

(ان تنصروا الله ینصرکم)
اگر خدا را یاری کنید (یعنی
اگر بتعلیم علوم الهی و نشر معارف
ربانی و دعوت خلق بسوی دین خدا
بکوشید) خدا شما را (در دو جهان)
یاری میکند و از شر حسودان و
دشمنان محفوظ میدارد .

انتشارات دانشگاه تهران
۳۹۵

جلد دوم

حکمت الهی

عام و خاص

نگارش

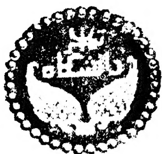
محیی الدین مهدی الهی قمشهٔ

تهران
۱۳۳۶

(ان تنصروا الله ینصرکم)

اگر خدا را یاری کنید (یعنی اگر بتعلیم علوم الهی و نشر معارف ربانی و دعوت خلق بسوی دین خدا بکوشید) خدا شما را یاری میکند و از شر حسودان و دشمنان محفوظ میدارد.

هو الله



انتشارات دانشگاه تهران

۳۹۵

جلد دوم

حکمت الهی

عام و خاص

شامل سه قسمت

۱ - شرح فصوص معلم ثانی حکیم ابو نصر فارابی

۲ - شرح خطبه اول نهج البلاغه (در حکمت نظری).

۳ - ده مقاله از گفتار حضرت سیدالموحدین ع (در حکمت عملی)

یا

(اخلاق مرتضوی)

نگارش

محیی الدین مهدی الهی قمشه‌ای

تهران

۱۳۳۶

چاپخانه دانشگاه

بها : ۸۰ ریال

بسم‌الله الرحمن‌الرحیم و به نستعین

بعد از حمد و ثنای الهی و صلوات بر رسول ختمی صلی‌الله‌علیه و آله‌وسلم و آل اطهارش گوئیم این کتاب شامل سه قسمت است.

(قسم اول) شرح رساله فصوص الحکم معلم ثانی ابونصر فارابی که خلاصه‌ایست در حکمت الهی و عرفان و علم النفس با عباراتی فصیح و موجز و اشاراتی بلباب و حقایق این علوم و بنظر اهل بصیرت با آنکه مختصر است بینیاز کننده محصل از کتب مفصل است.

(قسم دوم) شرح خطبه توحیدیه اول نهج‌البلاغه در حکمت نظری و معارف الهی است که توان گفت روح معانی و اب اللب لطایف دوره حکمت بافصیح ترین عبارت و صریح‌ترین برهان که خاص لسان معجز بیان عالی علوی ع است در آن مندرج است

(قسم سوم) ده مقاله در حکمت عملی شرح صد کلام از جواهر کلمات قصار آن بزرگوار است که بهترین کتاب مختصر و جامع حکمت عملی و اخلاق است پس توان گفت کتاب شامل یکدوره حکمت و فلسفه الهی علمی و عملی است با ادله و برهان عقلی علاوه بیان وحی آسمانی و انشاالله امید است مقبول خاطر دانشمندان و صاحب نظران اهل ایمان گردد که کاشف از قبول درگاه ایزد متعال وذخیره آخرت این شرمنده گناه وفقیر الی‌الله است و اینجا که بشرح فصوص یعنی قسمت اول کتاب میپردازیم لازم است خلاصه فص اول را قبلا بیان کنیم چون کلام مجمل و مطلب مشکل است و آنگاه وارد شرح شویم.

پس گوئیم فص اول رساله، در اثبات مبدأ متعال (خدای عالم) است از نظر در وجود بدین برهان که هرچه مرکب از وجود و ماهیت است (مثلاً انسانی است موجود که مرکب است از انسانیت و وجود) آنچیز وجود عین ماهیت وجزء ماهیت ومعلول ماهیتش نخواهد بود (برهانش در کتاب مذکور است) پس وجودش عارضی و محتاج

بغیر است و آن غیر باید مرکب از وجود و ماهیت نباشد (بلکه وجود صرف باشد) والا آنهم محتاج بغیر شود.

و آن ذاتی که مرکب از وجود و ماهیت نیست بلکه حقیقت و ماهیتش عین وجود است او واجب الوجود بالذاتست و خالق و علت کل موجوداتی که مرکب از وجود و ماهیت‌اند پس مطلوب ثابت شود که هرچه‌چیز موجودی است یعنی مرکب از وجودی ماهیتی است مانند تمام ممکنات آن چیز محتاج بعلت و موجد و آفریننده‌ایست که و ماهیتش عین وجود اوست و او منحصراً واجب الوجود بذاته است فثبت المطلوب

و باید دانست که حکیم فارابی دراین رساله تنها از نظر در وجود که حقیقت واجب است اثبات وجود حق و توحید و علم و قدرت و سایر اوصاف کمالیه او را نموده بدون آنکه محتاج بنظر در معلولاتش شود گرچه از نظر در معلولات و آثار هم بدین مقصد توان رسید اما طریقه اول اتقن و احسن است که طریقه صدیقین نامید و در فص آتیه طریق اولرا قوس نزول و دوم را قوس صعود خوانده است که انشاالله بیان خواهد شد

فهرست کتاب

بنام خدای بخشاینده مهربان

(اثبات واجب‌الوجود از طریق ترکیب موجودات از وجود و بیان بداهت و اشتراک معنی وجود و اصالت آن و اعتباریت ماهیت)

فصّ اول

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

اَلْاُمُورُ الَّتِي قِبَلَنٰا لِكُلٍّ مِنْهٰا مٰاهِيَّةٌ وَ هُوِيَّةٌ وَ لَيْسَتْ مٰاهِيَّتُهُ عَيْنَ هُوِيَّتِهِ وَلٰا دٰاخِلَةً فِي هُوِيَّتِهِ وَ لَوْ كٰانَ مٰاهِيَّةُ الْإِنْسٰانِ هُوِيَّتَهُ لَكٰانَ تَصَوُّرُكَ مٰاهِيَّةَ الْاِنْسٰانَ تَصَوُّرُ الْهُوِيَّةِ فَكُنْتَ اِذٰا تَصَوَّرْتَ مَا الْاِنْسٰانُ تَصَوَّرتَ هُوَ الْاِنْسٰانَ فَعَلِمْتَ وُجُودَهُ وَ لَكٰانَ كُلُّ تَصَوُّرٍ لِلْمٰاهِيَّةِ تَصْدِيقاً بِوُجُودِهٰا وَ لَا الْهُوِيَّةُ دٰاخِلَةٌ فِي مٰاهِيَّةِ هٰذِهِ الْاَشْيٰاءِ وَ إِلّٰا لَكٰانَتْ مُقَوِّماً وَلٰا يُسْتَكْمَلُ تَصَوُّرُ الْمٰاهِيَّةِ دُونَهُ وَ يَسْتَحِيلُ رَفْعُهُ عَنِ الْمٰاهِيَّةِ تَوَهُّماً وَ لَكٰانَ قِيٰاسُ الْهُوِيَّةِ مِنَ الْاِنْسٰانِ مَثَلًا قِيٰاسَ الْجِسْمِيَّةِ وَ الْحَيْوٰانِيَّةِ وَ كٰانَ كَمٰا اَنَّ مَنْ يَفْهَمُ الْاِنْسٰانَ إِنْسٰاناً لٰا يَشُكُّ فِي اَنَّهُ جِسْمٌ اَوْ حَيْوٰانٌ إِذٰا فَهِمَ الْجِسْمَ اَوِ الْحَيْوٰانَ

كَذٰلِكَ لَا يُشَكُّ فِي أَنَّهُ مَوْجُودٌ وَ لَيْسَ كَذٰلِكَ بَلْ يُشَكُّ مَا لَمْ يَقُمْ حِسٌّ أَوْ دَلِيلٌ فَالْوُجُودُ وَ الْهُوِيَّةُ لِمَا بَيَّنَّا لَيْسَ مِنْ جُمْلَةِ الْمُقَوِّمَاتِ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ فَهُوَ مِنَ الْعَوَارِضِ اللَّازِمَةِ وَ بِالْجُمْلَةِ لَيْسَ مِنَ اللَّوَاحِقِ الَّتِي تَكُونُ بَعْدَ الْمَاهِيَّةِ وَ كُلُّ لَاحِقٍ فَإِمَّا أَنْ يَلْحَقَ الذَّاتَ عَنْ ذَاتِهِ وَ يَلْزِمُهُ وَ إِمَّا أَنْ يَلْحَقَ عَنْ غَيْرِهِ وَ الْوُجُودُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مِنَ اللَّوَاحِقِ الَّتِي يَلْحَقُ الشَّيْئَ عَنْ ذَاتِهِ وَ مُحَالٌ أَنْ يَكُونَ الَّذِي لَا وُجُودَ لَهُ يَلْزِمُهُ شَيْئٌ يَتْبَعُهُ فِي الْوُجُودِ فَمُحَالٌ أَنْ يَكُونَ الْمَاهِيَّةُ يَلْزِمُهَا شَيْئٌ حَاصِلٌ إِلَّا بَعْدَ حُصُولِهَا وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْحُصُولُ يَلْزِمُهُ بَعْدَ الْحُصُولِ وَ الْوُجُودُ يَلْزِمُهُ بَعْدَ الْوُجُودِ فَيَكُونُ أَنَّهُ قَدْ كَانَ قَبْلَ نَفْسِهِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْوُجُودُ مِنَ اللَّوَاحِقِ الَّتِي لِلْمَاهِيَّةِ عَنْ نَفْسِهَا إِذِ اللَّاحِقُ لَا يَلْحَقُ الشَّيْئَ عَنْ نَفْسِهِ إِلَّا الْحَاصِلُ الَّذِي إِذَا حَصَلَ عَرَضَتْ لَهُ أَشْيَاءُ سَبَبُهَا هُوَ فَإِنَّ الْمَلْزُومَ الْمُقْتَضِي لِلَّازِمِ عِلَّةٌ لِمَا يَلْزِمُهُ وَ الْعِلَّةُ لَا تُوجِبُ مَعْلُولَهَا إِلَّا إِذَا وَجَبَتْ وَ قَبْلَ الْوُجُودِ لَا يَكُونُ وَجَبَتْ فَلَا يَكُونُ الْوُجُودُ مِمَّا

تَقْتَضِيهِ الْمٰاهِيَّةُ فِيمٰا وُجُودُهُ غَيرُ مٰاهِيَّتِهِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ *

فَيَكُونُ اِذًا اَلْمَبْدءُ الَّذِي يَصْدُرُ عَنْهُ الْوُجُود غَيرَ الْمٰاهِيَّةِ وَذٰلِكَ لِأَنَّ كُلَّ لاٰزِم وَ مُقْتَضِى فَإِمّٰا عَنْ نَفْسِ الشَّيْئِي وَ اِمّٰا عَنْ غَيْرِهِ وَ اِذٰا لَمْ يَكُنِ الْهُوِيَّةُ لِلْمٰاهِيَّةِ الَّتِي لَيْسَتْ هِيَ الْهُوِيَّةَ عَنْ نَفْسِهٰا فَهِي لَهٰا عَنْ غَيرِهٰا فَكُلُّ مٰا هُوِيَّتُهُ غَيرُ مٰاهِيَّتِهِ وَ غَيرُ الْمُقَوِّمٰاتِ فَهُوِيَّتُهُ مِنْ غَيْرِهِ فَيَجِبُ اَنْ تَنْتَهِي إِلٰي مَبْدَء لاٰمٰاهِيَّةَ لَهُ مُبٰايِنَة لِلْهُوِيَّة

همه چیز عالم را یك معنی فرا گرفته وآن معنی هستی است که بتازی وجود باشد و ناچار چیزهای بسیاری که همه در یك معنی متحد و مشترك هستند هر یك از دیگری بچیزی ممتاز باشند وآن مختص هر یك است وبدان معنی حد هر یك ازهستی مشترك معین شود و بدان حد تعیین شود که این هستی چه‌چیزاست وآن هستی چه پس آن معنی‌مختص که چه چیز بودن هستی‌وحد واندازه‌آنرا معین کندآن معنی باصطلاح حکماء ماهیت و باصطلاح عارفان عین ثابت باشد و هستی‌جهت مشترك همه‌چیزهاست ومعنی‌هستی که جهت مشترك همه‌اشیاء است نه‌تنها بدیهی‌است‌بلکه اول بدیهیات‌است ولی‌حقیقت‌آن یعنی‌آنچه تحقق اشیاء باوست نه تنها نظری بلکه کنهش مجهول ابدی است بیانش گذشت که حقیقت وجود درهمه‌چیزها سر الهی‌است وسراله برای غیرحق مجهول و ناپدید است وآن معنی بدیهی مشترك معنویست یعنی‌هست بهمه ماهیات بیك

معنی گفته شود مثلاً اگر گوئیم آب و آفتاب هست آب و آفتاب دوماهیت مباین وهست یك معنی در این دو باشد نه چنانکه آب و آفتاب دو معنی است هست در این دو نیز دو معنی باشد چنانچه اشعری توهم کرده وحقیقت هستی نزد پهلویین از حکماء حقیقتی یکتاست لیکن آن را مراتب شدید وضعیف هست که این کثرت‌ها وچیزهای نامتناهی ازمراتب شدت و ضعف آن حقیقت یکتا پدیدار گشته و نزد مشائین اتباع ارسطووجود نه یك حقیقت است بلکه چنانچه ماهیات مباین هستند بتمام حقیقت وجود هرماهیت هم بدین گونه مباین با وجود ماهیت دیگر است و نزد عارفان حقیقی که ارباب شهودند وجود حقیقی یکتا بدون شدت و ضعف و تباین است و کثرت ماهیات به نسب و اضافات وجود مرتبط بلکه عین نسبت و اضافات است و بنابر هرسه قول وجود غیرماهیت است و از عوارض لازمه ماهیت هم نتواند بود وبطور اجمال برای توضیح گوئیم عارض یا عارض ماهیت است ویا عارض وجود و عارض مهیت یا بران چیز گفته شود که ماهیت خود علت آن باشد یا برچیزی که و بدون لحاظ وجود برماهیت عارض شود چون زوجیت اثنین ولی وجود که ازعوارض ماهیت است باین معنی است که باقطع نظر ازوجود عارض ماهیة شود نه بمعنی علیت مهیت بروجود زیرا ماهیة بدون وجود امر اعتباری است هیچ معنی ندارد تأثیر در وجودخود کند زیرا ماهیة که بخود معدوم است اگرتواند مؤثر دروجود خودشود لازم است عدم موثر دروجودشود واین محال است (ام خلقوا من غیر شئی ام هم الخالقون) پس ثابت شد که ماهیت در وجود بغیر خود محتاج است و هوالواجب این مقدمه را که دانستی گوئیم حکیم فارابی چون این کتاب را در الهیات بمعنی اخص وعلم النفس نوشته قسمت اول الهی است ولابد اولاً بایدذات حق که موضوع علم الهی است اثبات کند پس ازآن در اوصاف و افعال او سخن گوید از این‌رو در فصل اول از راه احتیاج ماهیات ممکنه بموجودی غیرخود مهیات اثبات ذات واجب نمودوفرمود

چیز هائی که در دسترس فهم ماهست آنها را ماهیتی و وجودی است و ماهیت عین وجود آنها نیست وجزء وجود آنها نیز نباشد .

(برهان برنفی عینت وجود و ماهیت)

برهان برنفی عینیت آنستکه اگر وجود عین مهة باشد لازم آید ادراك ماهیت

انسان دریافتن وجودوحقیقت اوباشد پس هرگاه درك کنیم که چه‌چیزاست انسان‌وجود و حقیقت ویرا ادراك کنیم درصورتیکه نه این چنین است (برهان) دیگر اگر ماهیت عین هویت و وجود باشد لازم آید هرچه راتصور کنیم تصدیق بوجود او کرده باشیم‌زیرا حد ماهیت او را درك نموده‌ایم وآن بفرض عین وجود اوست و واقع نه‌اینست و تصور اشیاء تصدیق بوجودشان نخواهد بود پس بدین دووجه وجود عین ماهیت‌نیست (وبرهان برنفی‌جزئیت) آنستکه اگرماهیت‌جزء وجود چیزها باشد وجود مقوم ومکمل‌ماهیات باشد و تصور ماهیت بدون وجود نشود و محال باشد که ماهیتی را در ذهن آوریم بدون وجود او وباید نسبت وجود بانسان‌مثلاً نسبت‌اجزاء او ازقبیل جسمیت‌وحیوانیت‌باشد وچنانچه کسی‌چون درك کند که انسان‌انسانست شك‌نکند که وی‌جسم‌است یاحیوانست اگرفهم جسم‌وحیوان‌را نیز کند همچنین‌شك نکند که انسان موجوداست ونه‌این‌چنین است بلکه‌چیزهائی راکه انسان تصور میکند شك دروجودآنها دارد تاآنگاه که بحس یا برهان درك وجودآنچیز کند پس وجود چیزها وهویت‌آنان باین بیان روشن گردید که ازجمله‌اجزاء قوام ماهیات موجودات نیزنباشد وچون عین وجزءبودن وجود نسبت بموجودات‌باطل بود لازم‌آید که وجود از عوارض‌لازمه ماهیات باشد حالاباید بنگریم که‌چگونه‌عارض‌است. اعراض یامحمول بالضمیمه‌اند یاخارج‌المحمول قسم‌اول‌چیزیست موجود درموضوع‌است‌والبته بایداولاً موضوع دارای‌وجود باشد تاآن‌اعراض بلحاظ‌وجود اودروی‌موجود شوند وآن‌مثل سرخی وعطردرسیب‌است که‌آنها عارض وجود باشند قسم دوم‌آنکه بلحاظ وجود درموضوع محتاج نیست بلکه بنفس موضوع موجود است واین بردوقسم است یکی‌آنکه اولاً موضوع تقرر و ثبوت درخارج دارد و بتحقق موضوع‌آن عرض‌حقیقت وثبوت یافته وآن‌مثل همه اعراض مهیة‌است غیروجود که‌تقررآن اعراض بنحوهٔ تقرر موضوع بسته‌است مثل‌زوجیت اربعه یا بعکس‌یعنی اولاً وبالذات آن‌عرض متحقق‌است وبثبوت‌آن عرض‌موضوع تقرر وثبوت یافته وآن‌مثل وجوداست که درذهن عارض برمهیت است لیکن درخارج اولاوبالذات وجود متحقق است وماهیات که‌حدود اویند بروی‌عارض‌شده‌اند بعروض‌خارجی‌المحمول نه‌بالضمیمه من‌وتوعارض ذات وجودیم

مشبکهای مرآت وجودیم پس معلوم شد که وجود از آن اعراض ماهیة نیست که بعد از وجود ماهیت یا تقرر و ثبوت آن برماهیة عارض شود در خارج چنانکه حکیم فارابی تحقیق فرمود خلاصه وجود عارض بر ماهیت است ولی نه از اعراض و لواحقی که بعد از تحقق ماهیت عارض بر ماهیت شود این مطلب که معلوم شد باز گوئیم عروض عارض یا از طرف ذات مهیات است یعنی علت عروض خود آن مهیت باشد یا از طرف غیر و ممکن نباشد که وجود از عوارض ذاتیه ماهیات باشد یعنی عروض وجود بر ماهیات از طرف خود ماهیات باشد زیرا محالست مهیة که خود بلاوجود است لازمه او وجود باشد چه حصول لازم فرع حصول ملزوم است پس محال است که شیئی حاصل الهویته یعنی وجود عارض ماهیت شود درصورتیکه خود حصول پیدا نکرده باشد و جایز نیست وجود و حصول ماهیات لازمه ماهیات باشد بعد از وجود ماهیات زیرا این یا تحصیل حاصل است یا تقدم شیئی بر نفس پس روا نباشد که وجود از عوارض ذاتی ماهیت باشد زیرا چیزی عارض نشود چیزی را مگر آن چیز اولا از خود حصول و وجود داشته باشد آنگاه تواند سبب حصول عـارض خود شود زیرا عارض لازم ماهیت علتش خود ماهیت است و علت ایجاد نکند معلول را مگر آنگاه که خود موجود بنفسه باشد و ماهیت پیش از وجود تحقق و وجود ندارد تا موجب حصول چیزی دیگر شود پس روشن شد که وجود لازم و معلول ماهیات ممکنه او وجود که وجود و ماهیات شان مباین است بهیچوجه نباشد پس از این مقدمات مقصود و نتیجه آنست که سبب وجود و مبدء و مصدر موجودات خود آنها نیستند غیر آنهاست زیرا هر معلول لازم و عارض یا لزوم و عروضش از قبل خود معروض است یا از طرف غیر معروض و چون هویت و وجود اشیاء نتوانست لازم نفس ماهیة باشد در این ماهیات ممکنه که وجود آنها غیر ماهیت است پس وجود در مهیات ممکنه از طرف غیر آنهاست و نتیجه سخن این شد که در هر چیز که مهیة عین وجود و جزء وجود و علت وجود نباشد مانند تمام ماهیات ممکنه وجود آن از طرف غیر اوست پس لازم آید که همهٔ ماهیات ممکنه منتهی بمبدء وجودی شوند و آنها را آفرینندهٔ باشد که ماهیت او عین هویت اوست یعنی ماهیت و حقیقت او هستی صرف است که بخود موجود است و اوست واجب الوجود بالذات عز سلطانه و هو المطلوب .

فصّ دوم

اَلْمٰاهِيَّةُ الْمَعْلُولَةُ لاٰ يَمْتَنِعُ فِي ذٰاتِهٰا وَ وُجُودِهٰا وَ اِلّا لَمْ تُوجَدْ وَلاٰ يَجِبُ وُجُودُهٰا بِذٰاتِهٰا وَ اِلّا لَم يَكُنْ مَعْلُولَةً فَهِيَ فِي حَدِّ ذٰاتِهٰا مُمْكِنَةُ الْوُجُودُ وَ تَجِبُ بِشَرْطِ مَبْدَئِهٰا وَ تَمْتَنِعُ بِشَرْطِ لاٰ مَبْدَئِهٰا فَهِيَ فِي حَدِّ ذٰاتِهٰا هٰالِكَةٌ وَ مِنْ جَهَةِ الْمَنْسُوبَةِ إِلٰى مَبْدَئِهٰا وٰاجِبَةٌ ضَرُورَةً فَكُلُّ شَيْئٍ هٰالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ

در این فصل حکیم بیان کند عدمیت ماهیت‌را از جهت ذات خود و وجود یافتن ازطرف علت وجود را که ذات مبدءالمبادی وعلت‌العلل‌است که اوهست بذات خوداست پس گوئیم معنی واجب‌الوجود آنکه ذاتش بذات خود تقاضـای هستی کند بلکه عین هستی باشدوممتنع آنچه‌بذات‌خود اقتضای‌نیستی کندبلکه‌عین‌نیستی‌است‌وممکن‌الوجود آنکه بذات خود نه‌اقتضای هستی کند ونه اقتضای نیستی بلکه هستی‌او بعلتی غیر ازو مربوط باشدپس‌فرموده :

هرچیزی که بسببی‌موجود شده ودرحد ذاتش ممتنع‌الوجود البته‌نبوده که‌موجود شده و وجود اوهم واجب و ضروری ازخود ذات اونیست و گرنه بسببی غیرخودمحتاج نمی‌شد پس‌چنین‌ماهیتی در حدذات ممکنه‌الوجودبذات‌وضروری‌الوجود بشرط مبدأ و علت و ممتنع‌الوجود بشرط عدم مبدء پس چنین چیز بذات خود ناچیز است و نابود و ازجانب‌مبدء وعلت وجودش محققاً دارای‌هستی‌تواندبود پس هرچیز ازذات‌خود باطل‌و ناچیزاست مگروجه حق دراشیاء یعنی‌وجودمنبسط که‌جهت رابطهٔ ممکنات‌است بذات واجب متعال جل مجده و سلطانه .

فصّ سوم

اَلْمــاهِيَّةُ اَلْمَعْلُولَةُ لَها عَنْ ذاتِها اَنَّها لَيْسَتْ وَلَها عَنْ عِلَّتِها اِنَّها تُوجَدْ وَ الْاَمْرُ اَلَّذي عَنِ الذّاتِ قَبْلَ الْاَمْرِ اَلَّذي لَيْسَ عَنِ الذّاتِ فَلِلْماهِيَّةِ الْمَعْلُولَةِ اَنْ لا تُوجَدْ بِالْقِياسِ اِلَيْها قَبْلَ اَنْ تُوجَدَ فَهِيَ مُحْدَثَةٌ لا بِزَمانٍ تَقَدَّمَ

دراین فصل حکیم اثبات کرده که ممکنات همه حادثند و سبق عدم بروجود که معنی حدوث است ذاتی کلیه ممکنات است زیرا معنی حدوث مقدم بودن عدم است بروجود اشیاءِ وچون عدمیت ماهیت مرتبه ذات آن است و وجود که عارض مهیةاست درمرتبهٔ بعداز ذاتست پس جهت عدم ماهیت مقدم برجهت وجود اوست واین است معنی حدوث ماهیت وچون مقدم بودن عدم در زمان نیست بلکه درذات است پس حدوث ذاتی است نه زمانی و این فصل روشن است و بشرح مبسوط محتاج نیست .

پس باختصار گوئیم ماهیات ممکنه که بتأثیرغیرموجود است ازذات خودبهره اش عدم ونیستی است و ازجهت علتش هستی (وجود) ومعلومست امری که از جهت ذات شئی حاصل است مقدمست برامری که آن شیئی را حاصل ازطرف غیراست پس ماهیت معلوله را عدم مقدم است بروجود زیرا عدمش از ذات خویش و وجودش از طرف غیر است و این معنی حدوث است .

اما چون تقدم عدم ممکن بر وجودش بذات ممکن است و بالزمان نیست پس حدوث اوهم زمانی نیست بلکه حدوث ذاتی است و درمقام بیان اقسام تقدم و تأخرقدم و حدوث ذاتی انشااله بیان خواهد شد .

فص چهارم

كُلُّ مَاهِيَّةٍ مَقُولَةٍ عَلَى كَثِيرِينَ كَالْإِنْسَانِ فَلَيْسَ قَوْلُهَا عَلَى كَثِيرِينَ لِمَاهِيَّتِهَا وَ إِلَّا لَمَا كَانَتْ مُقْتَرِنَةً بِمُفْرَدٍ فَذَلِكَ مِنْ غَيْرِهَا فَوُجُودُهَا مَعْلُولَةٌ لِغَيْرِ الذَّاتِ

این فصل برهانی است بر اثبات یگانگی و توحید واجب متعال عزسلطانه خلاصه برهان آنکه هرگاه واجب تعالی متکثر الافراد باشد پس معنی کلی خواهد بود وهرمعنی کلی وجود آن بذات خود متشخص نشود و سبب تشخص آن غیرخود اوست و بنا برقاعدهٔ مسلم (الشیئی مالم یتشخص لم یوجد) وحقیقت تشخص عین وجود است پس ماهیة که بغیر خود متشخص است بغیرخود در وجود نیازمند است .

لذا فرمود هرماهیتی که برافراد بسیاری صدق کند مثل انسان که اشخاصش بسیار است پس صدقش برآن افراد کثیره بذات خود ماهیت نباشد زیرا اگر آن مهیت بالذات اقتضای کثرت داشت نباید فرد از وی موجود شود زیرا آن فرد برطبع آن ماهیت است که بفرض کثرت ذاتی وی است پس لازم است که آن فرد متکثر باشد واین خلف است .

پس وجود آن افراد کثیرة برای ماهیت ازسببی غیرذات او خواهد بود وهرچه بسببی غیرخود نیازمند باشد واجب الوجود (خدا) نیست نتیجه آنکه اگرواجب متکثر-الافراد باشد هریك از افراد شخصی وی به آن غیر محتاج است ومحتاج واجب الوجود نباشد پس واجب متکثر الافراد نتواند بود والاخلف فرض وباطل است پس حق واحد ویگانه است .

فص پنجم

كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ اَشْخَاصِ الْمَاهِيَّةِ الْمُشْتَرِكَةِ فِيهَا لَيْسَ كَوْنُهُ تِلْكَ الْمَاهِيَّةَ هُوَ كَوْنُهُ ذَلِكَ الْوَاحِدَ وَ إِلَّا لَاسْتَحَالَ تِلْكَ الْمَاهِيَّةُ لِغَيْرِ ذَلِكَ الْوَاحِدِ

فَاذاً لَيْسَ دُونَها ذٰلِكَ الْواحِدَ واجِباً لَها مِنْ ذاتِها فَهِيَ بِسَبَبٍ وَهِيَ مَعْلُولَةٌ

دراین فصل برهانی دیگر براثبات وحدت و یگانگی واجب اقامه فرموده وثابت کند که واجب الوجودی معنی کلی متعدد الافراد نتواند بود چون هر ماهیت کلی متکثر الافراد افرادش محتاج بعلتی غیر آن ماهیت است پس واجب حقیقت متعدد الافراد نیست لـذا فرمود افراد یك ماهیت که همه شریکند در آن ماهیت جهت فردیت و تشخص آن افراد که مابه الامتیاز آنها است عین آن ماهیت که مابه الاشتراك آنهاست نباشد زیرا (درصورتیکه معنی ماهیت عین معنی فردیت باشد) محال است صدق آن ماهیت برغیر آن فردچه فردیت خارجی که بفرض عین آن ماهیت است بر غیر آن فرد صدق نکند پس لازم آید که مهیت بر غیر آن فرد صدق نکند.

نتیجه آنکه تشخص وفردیت معنی کلی متکثر الافراد محققاً از سببی غیر ماهیت اوست.

پس افراد آن همه ممکن الوجودند نه واجب پس واجب الوجود متشخص که باید تشخص و وجودش ازخود ذات او باشد محال است کلی متکثر الافراد باشد پس خدا واحد و یگانه است.

فص ششم

اَلْفَصْلُ لامَدْخَلَ لَهُ فِي ماهِيَّةِ الْجِنْسِ فَإِنْ دَخَلَ الْفَصْلُ فَفِي إِنِّيَّتِهِ أَعْنِي أَنَّ طَبِيعَةَ الْجِنْسِ تَتَقَوَّمُ بِالْفِعْلِ بِذٰلِكَ الْفَصْلِ بَلِ الْمُتَقَوَّمُ بِالْفَصْلِ هُوَ حُصُولُ الْجِنْسِ فِي الْأَعْيانِ ذاتاً مَوْجُودَةً كَالْحَيْوانِ مُطْلَقاً إِنَّما تَصِيرُ مَوْجُوداً بِأَنْ يَكُونَ ناطِقاً أَوْ أَعْجَماً لٰكِنَّهُ لاتَصِيرُ لَهُ ماهِيَّةُ الْحَيْوانِ بِأَنَّهُ ناطِقٌ

پس از آنکه اثبات وجود واجب تعالی (خدا) و یگانگی او شد و یکی بودن یعنی

واحدیت خدا مبرهن گردید درمقام اثبات احدیت یعنی یکتائی خدا و بسیط الحقیقه بودن او بر آمدو چون واجب هرگاه مرکب از جنس وفصل نباشد از ماده وصورت نیز مرکب نیست چه اگر مرکب از ماده و صورت باشد لامحاله (البته) جنس از ماده و فصل از صورت آن اتخاذ میشد پس با نفی جنس وفصل مرکب از ماده و صورت هم نخواهد بود وهرچه از ماده وصورت مرکب نباشد جسم نیست وابداً هیچ گونه تقسیم و تجزیه کمی نیز که لازم جسم است نخواهد داشت پس هرچه مرکب ازجنس وفصل نبود دیگر هیچ گونه ترکیب در اونخواهد بود و بسیط الحقیقة است لذا حکیم دراثبات مقصودش بنفی ترکیب از جنس وفصل پرداخت و فرمود : چون درهیچ موجود طبق برهان منطقی فصل علت قوام جنس نیست بلکه علت حصول و تحقق جنس است درعالم اعیان چنانکه حیوانیت مطلقه موجود شدنش در خارج بناطقیت و ساهلیت و غیره نیازمند است اما مفهوم وماهیت حیوان مطلق که معنی جنسی است هیچ پیوسته گی و احتیاج بفصول مذکوره ندارد و بکلی مهیت و طبیعت جنسی جز در وجود بفصلی نیازمند نیست (جنسیت وفصلیت ازمعانی منطقی است معنی مشترك بین حقایق جوهری را جنس گویند و معنی مختص بیك نوع را فصل گویند) چنانکه حقیقت نوعیه که جهت مشترك بین افراد شخصیه است در معنی نوعیت و قوام مستغنی از عوارض مشخصه است و بی نیاز از افراد مشخصه همچنین معنی جنسی در قوام معنی جنسیست بی نیاز از نوع و فصول منوعه است چیزی که هست معنی نوعی در خارج بدون افراد مادی تحقق تواند یافت چنانکه اشراقیین فرد مجرد عقلانی را همان وجود سعی حقیقت نوع دانند و لیکن جنس را درخارج بدون فصول نوعی ابداً تحققی نخواهد بود وفصول تنها علت وجود وواسطه تحقق خارجی اجناس هستند .

پس با این حکم مبرهن درمنطق محقق است که واجب اگر مرکب از جنس و فصل باشد جنس او در مهیت جنسی بفصل محتاج نیست لیکن درفصل بعد خواهیم گفت که درخصوص واجب حکم نه چنین است بلکه لازم آید جنس واجب درمهیت (چون مهیت او عین وجود است) بفصل محتاج باشد واین نقض حکم منطقی است ومحال است پس ترکیب واجب از جنس و فصل محال است و هوالمطلوب .

فص هفتم

وُجوبُ الوُجُودِ بِالذّاتِ لا یَنْقَسِمُ بِالفُصُولِ لِأَنَّهُ
لَوْ کانَ لَهُ فَصْلٌ لَکانَ الفَصْلُ مُقَوّماً لَهُ مَوْجُوداً
وَ کانَ داخِلاً فِي ماهِیَّتِهِ وَ هُوَ مُحالٌ إذْ ماهِیَّتُه الوُجُودُ
نَفْسُهُ

برای توضیح فص سابق باز گوئیم علت را درمبحث خود قسمت کنند بعلت وجود و علت ماهیت هرچه واسطهٔ وجود است و تحقق علت وجود و هرچه واسطه شیئیت و ماهیت است علت ماهیت است وفصل چون دخالت وتأثیر درماهیت جنس ندارد چنانکه در فصل سابق گفتیم ازعلل وجود جنس باشد نه علت ماهیت وچون واجب تعالی صرف الوجود است و ماهیت و هویت درصرف الوجود یکی است پس اگر واجب را جنس وفصل باشد لازم آید فصل که علت وجود جنس است درواجب علت ماهیت او شود زیرا ماهیتش همان وجود است لذا فرمود واجب الوجود بذات خویش قسمت پذیر بجنس و فصل نشاید بود زیرا اگر قسمت پذیر شود لازم آید فصل که ازعلل وجود جنس است ومقوم تحقق چنانچه در فصل سابق بیان شد از علل ماهیت شود و از اجزاء قوام زیرا ماهیت واجب الوجود نفس وجود است و این محال است پس واجب تعالی را جنس وفصل نتواند بود وبالنتیجه اورا هیچ اجزاء نیست بلکه بسیط واحدی الجهت است و در آن ذات جزئی و جزئی و جهتی دون جهتی و حیثی دون حیثی یافت نشود واین معنی احدیت و یکتائی خدا است و معنی و احدیت و یگانگی در ۲ فصل سابق بیان شد پس خدا یگانه (واحد حقیقی) و (یکتا) (بی جزء) وبسیط من جمیع الجهات والحیثیات خواهد بود وهو المطلوب .

فص هشتم

وُجوبُ الوُجودِ لا یَنْقَسِمُ بِالحَمْلِ عَلی کَثِیرِینَ
بِالعَدَدِ وَ إلّا لَکانَ مَعْلُولاً لَهُ وَ هٰذا أیْضاً بُرْهانٌ
عَلی الدَّعْوَی الأُولیٰ

چون در فصل سابق مبرهن شد که هر ذاتی متکثر الافراد است تشخص و فردیت آن افراد معلول غیر آن ذاتست وافراد آن حقیقت همه معلول غیر هستند پس در این فصل گوئیم درمقام واحدیت ویگانگی ذات خدا که واجب الوجود چون واجب الوجود است و هستی ویرا ضروریست قسمت پذیر بصدق بر کثیرین نتواند بود یعنی متعدد نشود والا بایدآن اعداد همه معلول غیر باشندو واجب معلول غیر نیست چنانچه درچند فصل سابق مبرهن گردید پس این هم تالی فاسد دیگریست بر نقیض دعوای درفصل سابق که گفته شد حقرا جنس و فصل نیست زیرا هرچه جنس و فصل پیدا کند ممکن است و هر ممکن معلول غیر است و معلول غیر واجب الوجود نیست .

فصل نهم

وُجوبُ الوُجُودِ لایَنْقَسِمُ بِاَجْزاءِ القِوامِ مِقْدارِیّاً کانَ اَوْمَعْنَوِیّاً وَاِلّا لَکانَ کُلُّ جُزْءٍ مِنْهُ اِمّا واجِبُ الوُجُودِ فَتَکَثَّرَ واجِبُ الوُجودِ وَ اِمّا غَیْرُ واجِبُ الْوُجودِ فَهُو اَقْدَمُ بِالذّاتِ مِنَ الجُمْلَةِ فَیَکُونُ الْجُمْلَةُ اَبْعَد مِنَ الجُزْءِ فِي الوُجُودِ

دربیان نفی اجزاء مطلقا از راه نفی تعدد چون در فصل سابق اثبات شد که واجب الوجود یگانه است و متعدد نشود اکنون گوئیم اگر واجب تعالی در قوام ذات باجزاء محتاج باشد چه اجزاء جسمی مقداری باشد وچه معنوی عقلی لازم آید یاواجب ممکن شود یا متعدد الافراد واین هردو محال وخلف است بیانش آنکه اگر واجب بدو قسمت مقداری یاعقلی تقسیم پذیرد اجزاء آن یاواجب الوجوداست یاممکن بر تقدیر اول محالست زیرا واجب متعدد شده و بر تقدیر ثانی هم محالست زیرا لازم آید واجب الوجود متأخر از ممکن الوجود شود چون که واجب مرکب از جمله است وجمله متأخر از اجزاء خود خواهد بودواین بضروره باطل است پس واجب متعال بهیچوجه مرکب الحقیقه ازچیزی نیست .

فص دهم

وَاجِبُ الْوُجُودِ لَا جِنْسَ لَهُ وَلَا فَصْلَ لَهُ وَلَا نَوْعَ لَهُ وَلَا نِدَّ لَهُ

وَاجِبُ الْوُجُودِ لَا مُقَوِّمَ لَهُ وَ لَا مَوْضُوعَ لَهُ وَلَا عَوَارِضَ لَهُ فَلَا لَبْسَ لَهُ فَهُوَ صُرَاحٌ فَهُوَ ظَاهِرٌ

(دراین فصل نفی ضد ومثل است) (واجب‌الوجود) یعنی ذاتی که هستی او ضروری است چون ویرا ماهیت نیست هیچیك از معانی ماهیت که جنسیت وفصلیت وعرضیت باشد بروی صدق نکند وجنس ماهیت مشتر که بین انواع مختلف است وفصل ماهیت مختص بآن انواعست وعرض ازمشخصات انواع واین معانی برچیزی صدق کند که دارای ماهیت باشد و واجب تعالی صرف وجود است بلاماهیته و از اینگونه معانی امکانی منزه است و معنی ندمشارك درماهیت نوعیه است و معنی ضد مشارك در ماهیت جنسیه است و فرق بین مثل وندنیست الاآنکه دوفرد از یکنوع را از جهت تشابه نوعی مثل گویند و از جهت تخالف فردی ند گویند پس ند ازجهتی ضد است و از جهتی مثل پس ویرا جنس نیست و فصل نیست لذامثل و نوع وضد وند نیست پس درمقام علم ذاتی فرمود (واجب‌الوجود) ذاتی که هستی ضروری اوست بلکه عین اوست از پیدائی پنهانست نه‌ماده وصورت داردونه موضوع‌وعرض بروی صدق کند پس هیچ گونه پوشیده درماده ومخفی درآلایش اعراض نیست چون هستی‌صرف است بذات خود برذات خویش ظاهراست بلکه نفس ظهوراست وظهورعلم است نتیجه‌آنکه حق عالم بذات‌خویش‌است وبرخودهویدا است زیرا سبب خفای اشیاء از ذات خویش ونهانی از خود و غیر همان ماده و موضوع واعراض مادیست که حق ازآن منزه است

فص یازدهم

وَاجِبُ الْوُجُود مَبْدَءُ کُلِّ فَیْضٍ وَ هُوَ ظَاهِرٌ
عَلیٰ ذَاتِهِ فَلَهُ الْکُلُّ مِنْ حَیْثُ لَا کَثْرَةَ فِیهِ
فَهُوَ مِنْ حَیْثُ هُوَ ظَاهِرٌ فَهُوَ یَنَالُ الْکُلَّ مِنْ
ذَاتِهِ فَعِلْمُهُ بِالْکُلِّ بَعْدَ ذَاتِهِ وَ بَعْدَ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ
وَ ذُوقُ بَعْضِ الْمُتَأَلِّهَةِ اَنَّ عِلْمَهُ تَعَالیٰ بِالْاَشْیَاءِ
عَیْنُ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ وَ یَتَّحِدُ الْکُلُّ بِالنِّسْبَةِ اِلیٰ ذَاتِهِ
فَهُوَ الْکُلُّ وَحْدَهُ

دراین فص اثبات علم واجب متعال را بموجودات متکثره عالم فرموده بدون آنکه درعلم بذات که عین ذاتست کثرت حاصل آید زیرا علم بموجودات درمرتبه موجودات یا عین موجوداتست که معلول ذاتند و البته متأخر از ذات بنابراین از تکثر در علم باشیاءِ لازم نیاید تکثر در ذات و این طریقه اثبات که از راه مبدأیت ذات و ظاهر بودن ذات برذات احدیت یعنی عالم‌بودن او بذات خود اثبات علم بممکنات فرموده میتوان اشاره گرفت بقول اشراقیین که‌علم واجب بموجودات‌را عین موجودات گرفته‌اند بدین برهان که‌چون وجود واجب‌سبب وجود ممکنات وعلم واجب بوجودش سبب‌علم اوست بوجود ممکنات پس چون در جانب علت وجود واجب و علمش یکی است چون همه اوصاف ذات‌عین ذات مقدسه‌اند پس‌درناحیه معلول نیزعلمش بممکنات باید عین‌وجود ممکنات باشد والا لازم‌آید وحدت‌علت وتعدد معلول‌واین مخالف قاعده برهانی‌الواحد لایصدرمنه الاالواحد است پس بدین برهان ثابت شود که علم حق بممکنات عین‌وجود ممکناتست چنانچه علم‌انسان بصورعلمیه خود عین وجودآن صور است پس صفحه عالم وجود نزد واجب تعالی‌مثل لوح ذهن انسانست نزد او چنانچه هرچه درلوح نفس‌انسانی است هم علم اوست و هم معلول وآثار وجودی انسان همچنین هرچه در لوح عالم‌است

هم علم واجب وهم معلولات و آثارواجب‌اند لذا فرمود واجب‌الوجود سبب پیدایش‌تمام و فیض بخش کل موجوداتست وخود ظاهروهویدا بر ذات خود است لذا کل‌موجودات برای ذات او حاصل و حاضر است بدون حصول کثرت در او پس او از پیدائی بر ذات خود عالم بتمام اشیاءِ است و علمش باشیاء بعداز رتبه ذات وعلم بذاتست(قول بعضی که علم‌واجب تعالی را بممکنات عین علم ذاتی دانند) و ذوق بعض متألهین علم باری‌تعالی را بموجودات عین علم او بذات خود دانسته و اگر گوئی تکثردر ذات لازم‌آید جواب گوید که موجودات متکثره‌بجهت‌وحدت درمقام ذات وعلم‌بذاتند وجهت کثرت‌امکانی بعد از ذات و متأخر از ذات واجب‌است پس حق تمام اشیاء است بیکتائی و فردانیت و علمش بذات‌خود عین علم او بتمام موجودات است زیرا بسیط‌الحقیقة کل‌الاشیاءِ ولیس بشئی‌منهاست و داخل دراشیاءِ است از احاطه وجود وخارج از اشیاء درمهیت وحدود .

فص دوازدهم

هُوَ الْحَقُّ وَ كَيْفَ لَا وَقَدْ وَجَبَ وَ هُوَ الْبَاطِنُ

وَكَيْفَ لَا وَقَدْ ظَهَرَ فَهُوَ ظَاهِرٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ بَاطِنٌ

وَ بَاطِنٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ ظَاهِرٌ فَخُذْ مِنْ بُطُونِهِ

اِلَى ظُهُورِهِ حَتّي يَظْهَرَ لَكَ وَ يَبْطُنَ عَنْكَ

درفص آخر بیان معانی حق بتفصیل خواهدآمد وآنجا بیان شود که واجب‌تعالی حق محض است و ماسوای او همه باطل صرف چنانکه این رباعی محقق طوسی قدس سره ناظر باین معنی است .

موجود بحق واحـد اول باشد

جز او همه موهوم ومعطل باشد

هرنقش که‌غیراز اوست‌اندرنظرت

نقش دومین چشم احول بـاشد

ولی اینجا فقط در مقام اجمال فرمود واجب‌الوجود حق است و چون حق است باطن است و چون باطن است ظاهر است و اینکه گفتیم چون حق‌است باطن است گرچه در ظاهر کلام حکیم فارابی نیست ولی نتیجه شکل سیم است چون هوالحق و هوالباطن شکل ثالث‌است و باسقاط حدوسط الحق باطن نتیجه شود .

غرض آنستکه‌حق که‌حقیقت‌هستی‌است‌مخفی‌است ولی‌از‌پیدائی‌پنهانست توضیح مقام‌آنکه چون حق‌نفس‌تحقق خارجی‌است‌در باطن‌و ذهن نگنجد‌چون‌اگردر ذهن‌آید خلف یا تناقض‌است‌پس درقوه ادراك ممکن‌درنیاید و چون در قوه ادراك درنیاید‌حقیقت وی مخفی و باطن‌است واما‌آنکه چون ظاهر‌است‌باطن است‌یعنی‌خفی‌از‌شدت‌ظهوراست یاآنکه‌چون حق صرف وجود است و بیان‌شد که حقیقت وجود در عین آنکه از حدود ادراك ممکنات خارج است ظاهر برخود بلکه عین ظهور وپیدائی‌است پس حق درعین ناپیدائی بذات خود پیداست وپیدا کننده و موجد ذواتی است که آنها بخود معدوم و ناچیز و ناپیدایند پس‌حق برخود ظاهر است یاآنکه گوئیم چون ذات‌حق صرف‌هستی وهستی عین پیدائی است و پیدائی اشیاء وموجودیت‌آنها تجلی وظهوراو در خلق است پس حق‌درعین‌ناپیدائی وخفی‌بودن ازخلق‌ازجهت تجلی‌اسمائی‌وصفاتی‌برخلق پیداست.

نتیجه‌آنکه حق‌همیشه باطن واین‌باطن بذاته ظاهراست لذا فرمود هویت الهی حق است و چگونه حق نباشد درصورتی که ضروری‌الوجود است وعدم بر او راه نیابد واو پنهانست چرا پنهان نباشد در صورتی که در منتهای پیدائی است واین سبب خفای اوست‌پس او آشکاراست‌ازجهت‌پنهانی وپنهانست ازجهت پیدائی وتو اگرحق‌را درعالم باطن‌وناپیدائی‌طلبی آنزمان‌پیداست‌چون هستی‌نامتناهی‌است وهستی‌بذات‌خود پیداست و اگر درعالم ظاهروپیدائی طلبی بازچون‌هستی نامتناهیست ودرقوای‌ادراکی‌خلق که متناهی‌است‌نگنجد‌پنهانست نتیجه‌آنکه‌حق ازآن‌جهت که پیداست پنهانست (یاخفیاً من‌فرط‌الظهور) در دو فص‌آخر باز رجوع باین مطلب کند و تاحدی که‌در عهده‌بیانست پیدائی و پنهانی حق انشاءاله روشن شود .

فصّ سیزدهم

كُلَّمـا عُرِفَ سَبَبُهُ مِنْ حَيْثُ يُوجِبُهُ فَقَدْ عُرِفَ نَفْسُهُ وَ اِذَا رَتَّبَتَ الْأَسْبَابَ اِنْتَهَتْ اَوَاخِرُهَا اِلَى الْجُزْئِيّاتِ الشَّخْصِيَّةِ عَلَى سَبِيلِ الْاِيجَابِ فَكُلُّ كُلِّيٍ وَ جُزْئِيٍّ ظَاهِرٌ عَنْ ظَاهِرِيَّتِهِ الْاُولَى وَلٰكِن لَيْسَ يَظْهَرُ لَهُ شَيْئٌ مِنْهَا عَنْ ذَوَاتِهَا دَاخِلَةً فِي الزَّمَانِ وَالآنِ بَلْ عَنْ ذَاتِهِ وَ التَّرْتِيبِ الَّذِي عِنْدَهُ شَخْصاً فَشَخْصاً بِغَيْرِ نِهَايَةٍ فَعَالَمُ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ هُوَ الْكُلُّ الثَّانِي لَا نِهَايَةَ لَهُ وَلَا حَدَّ وَهُنَاكَ الْاَمْرُ

در فصل سابق چون حکیم علم حق را بداتش که علت عالم است ثابت کرد اینجا در مقام بیان علم واجب تعالی بکلیه معلولاتست بروجهی که هیچیك ازذرات موجودات خارج از احاطهٔ علم او نباشد و بتغیر معلومات هم علم تغییر وتبدیل نپذیرد زیرا تغیر در علم واجب محال است از آنرو که تغیر در علم ملازم با تغیر ذات بلکه عین تغییر ذاتست چون علم عین ذاتست و تغییر در ذات حق ممتنع است زیرا لازمهٔ تغیر امکان است وواجب بالذات واجب است من جمیع الحیثیات ودر او حیث امکانی محال است و البته این قسم علم محیط ثابت بموجودات متغیره از طریق علم بعلت ثابت آنها حاصل شود لذا اول بطورکلی فرمود هرچیز که سبب وجود او شناخته شود از جهت سببیت خود اوهم شناخته شود یعنی علم بعلت سبب علم بمعلول است .

پس از آن در مقام تفصیل فرمود اسباب مترتبه که اول آنها از مسبب الاسباب و مبدءالمبادی شروع شود و همینطور مترتب آید از هرعلت بمعلول رسد تا آنکه منتهی

شود آخر سلسلهٔ بموجودات جزئیه پس علم حق بذاتش که علم بعلت کل است بعینه علم بکل معلولات خواهد بود.

و چون منتهی شود اسباب بترتیب تا آخر بجزئیات فردیه رسد برسبیل ضرورت پس همه موجودات از کلیات وجزئیات بعلیت حق موجودند وعلم بعلت علم بمعلول است پس اشیاء همه نزد حق اول معلوم وپیدایند به پیدائی خود ذات حق (همه عالم بنور اوست پیدا) نه آنکه پیدائی اشیاءِ براو از وجود اشیاء حاصل آید زیرا که آنها داخل درزمان ومکانند وعلم حق منزه از آن بلکه چون آن ذات سبب اشیاء است پس ازمشاهدهٔ اوخودرا بهمان مشاهده تمام موجودات که بترتیب از نزد او آمده شخص وشخص آنها تا غیرمتناهی همه را مشاهده کند پس حق دانائیست که ذاتش که عین علم است کل اول وعلم ذاتیش باشیاءِ متاخر ازذات کل ثانی است آنجا همه بی حد و نهایت است و ازآنجاست (یعنی نشائه علم ذاتی) ظهور عالم امر وچون درمرتبهٔ ذات که مقام هوهویت وغیب الغیوب است همهٔ قطرات امکانی مستغرق دریای وحدت مطلقه حق هستند و سکونت ذات امواج امکانی را از مقام احدیت قهاریه دور کرده پس ذات حق کل اول است و حرکت و فیض ذات که آن امواج را از خفا درسکون غیب ذات بمنصهٔ ظهور آورده بسبب حرکت و فیاضیت ذات کل ثانی است پس ذات حق کل الوجود اول و مقام فیض وتجلی فعلی او کل ثانی است وآن فیض که حرکت ذاتست بی نهایت است در شدت و مدت و عدت پس کل اول مقام صرف الوجود و کل دوم مقام وجود منبسط وتجلی علمی اوست بتمام شئونات و کمالات خویش وچون کمالات و شئون غیر متناهی است فرمود لانهایة له ولاحد وهناك عالم الامر اشاره بعلم ذاتی بکل کمالات و شئونات ذاتست.

فص چهاردهم

عِلْمُهُ الْاَوَّلُ لِذاتِهِ لا يَنْقَسِمُ وَعِلْمُهُ الثّانِی عَنْ ذاتِهِ اِذا تَكَثَّرَ لَمْ تَكُنِ الْكَثْرَةُ فِي ذاتِهِ وَما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ اِلا يَعْلَمُها مِنْ هُناكَ يَجْرِي الْقَلَمُ فِي اللَّوْحِ جَرْياً مُنْتَهِياً اِلَى الْقِيامَةِ اِذا كانَ مَرْتَعُ

بَصَرِكَ ذٰلِكَ الجِنابُ وَ مَذاقُكَ مِنْ ذٰلِكَ الْفُراتِ
كُنْتَ فِي طِيبٍ فَتَسْتَرِيحَ ثُمَّ لَمْ تَدْهِشْ

چون ذات حق بذات و آثار شئون ذات که صور کلیه موجودات عالم است پس ذات که بسیط و وحدانی است علم باو نیز واحد است و متکثر نشود اما علم بشئون و کمالات ذات دارای دو حیثیت است یکی حیثیت وحدت علم یکی حیثیت کثرت معلوم اما حیثیت علم که تجلی ذاتست در صور علمی اشیاء که مظاهر ذات حق است آن نیز یك تجلی است و یك انکشاف وهیچ تکثر دروی نباشد اما ازحیث معلوم که متجلی لهاست گرچه متکثر است ولیکن چون درمرتبه بعد از ذات وتجلی ذات است .

و آن کثرت صادر از ذات واحدنیز بترتیب سببی ومسببی است لذا اخلال بوحدت ذات نرساند پس علم اول تعالی بذاتش منقسم و متکثر نشود و علم ثانی حاصل از ذاتش باشیاء گرچه تکثر یابد ولیکن اشیاء بطور کثرت در مقام ذات وتجلی حق نیستند بلکه جهت کثرت آنها در مرتبهٔ بعد از ذات است وجهت وحدت آنها که تجلی و ظهور ذاتست بهیچوجه کثرت نپذیرد و درعین وحدت احاطه تامه برکلیه مراتب وجود از کلی و جزئی عالم خواهد داشت (ومایسقط من ورقة الایعلمها) وساقط نشود ورقی درعالم امکان جز بعلم او و ازآنجاست که قلم اعلای حق تاروز قیامت برلوح امکان جاریست و هر گاه انسان عارف مطمح نظر خودرا آن جناب که کل الوجود و کل الجمال و فیض بخش کل و سبب کل عالم است قرار دهد وجرعهٔ ازفرات معرفت وی نوشد قلبش تاابد منبع وجد و نشاط گردد و از هر غم و اندوه عالم فراغت و طیب خاطر یابد چون حوادثرا ازالطاف ازلی حق بیند و از هر رنج و بلا براحت ابد افتد پس از آن مقام حیرت و دهشت است و مقام دهشت را که پس از طیب خاطر و سعادت وابتهاج کامل نفس حکیم اینجا تعبیر فرموده اشاره باین است که مقام دهشت بسی برتر از مقام لذت و سعادت نفس است زیرا در آنمقام نفس بخود مشغولست و بدرك لذات خویش مبتهج است ولی درمقام دهشت وحیرت بمشاهدهٔ جلال و عظمت الهی ازخود فارغ و در وجود حقتعالی فانی است و فنای شهودی وبقای وجودی بآن منبع کل الکمال یافته واین فنا و بقا که علی(ع) عرض کند(الهی منك اطلب الوصول الیك) مقام جنت وصال است و بسی برتر ازحد اندیشه و بی نهایت بالاتر

از هر لذت و وجد وحال و بحث ومقال .

فصّ پانزدهم

اَنفِذْ إلَي الْاَجَدِّيَةِ تُدْهِشَ الَى الأَبَدِيَّةِ

وَاِذا سُئِلْتَ عَنْهٰا فَهِيَ قَرِيبَةٌ اَظَلَّتْ الْأَحَدِّيَةُ

فَكٰانَ قَلَمّاً وَاَظَلَّتِ الْكُلِّيَةُ فَكٰانَ لَوْحاً جَرَي

الْقَلَمُ عَلَي اللَّوِحِ بالْخَلْقِ

چون انسان در سیرصعودی از لباس بشریت منخلع واز نقص قیود امکانی منقطع شود اول تجلی اسمائی الهی او را متصف بصفات الله می کند .

چونکه سنگ تیره گردد لعل ناب

پر شود او از صفات آفتاب

خیره گشتم خیره گی هم خیره گشت

موج حیرت عقل را از سر گذشت

وچون ازاین مرحله صعود کند و بمقام وصال وشهود احدیت ذات رسد واز التذاذ نفس بمشاهده اوصاف جمال هم فانی شود آنگاه بمقام دهشت وحیرانی ابدی بماند بحیرتی نورانی که در وصف و بیان نگنجد این مطلب که معلوم شد رجوع کنیم ببیان حکیم که فرمود .

نظری بدیده دل بسوی مقام احدیت کن که چگونه قاهر بر کل است که تا ابد مدهوش و حیران بمانی و چون ازان ذات یکتا از دل خویش حال پرسی و از قرب و بعدش جویاشوی او راکاملاً نزدیك بلکه درقلب خودیابی

(خلق در راه دیر و کعبه ولیکن تونهان در دل شکسته مائی

وحضرتش را بنور اشراق اودر باطن ذات خود شهود نمائی پس فرمود سایه انداخت مقام احدیت یعنی مقام بساطت وهویت ذات اقدس الهی واز آن سایه قلم اعلی بوجود آمد ورقم تمام کتاب آفرینش زد وسایه افکند مقام الهیت یعنی جامعیت آن ذات درمقام کل مراتب اسماء وصفات

کمال و از آن سایه الهیت و ظل کل الوجود لوح عالم خلق پدید آمد و آن قلم اعلی که عقل کلی و ظل مقام هویت و بساطت مطلقه است بر آن لوح که مقام نفس کلی است جاری شد و نقش نظام احسن عالم که مرآت خداست پیدا گشت (الم تر الی ربك کیف مد الظل ولو شاء لجعله ساکنا)

فصّ شانزدهم

اِمْتَنَعَ مٰا لٰا یَتَنٰاهی لٰا فِي کُلِّ شَیْئیٍ بَلْ فِي الْخَلْقِ وَ مٰا لَهُ مَکٰانَةٌ وَ رُتْبَةٌ وَ وَجَبَ فِي الْاَمْرِ فَهُنٰاكَ الْغَیْرُ الْمُتَنٰاهِي کَمْ شِئْتَ

نامتناهی درفلسفه برچهار معنی اطلاق میشود

اول ـ نامتناهی لایقفی مثل عدد که هرچه بر آن بیفزایند در حدی متوقف نشود و مرتبه بالاتر از آن عدد باز تواند بود .

دوم ـ نامتناهی مجتمعی سببی یعنی هم تمام موجودات غیرمتناهی مجموعاً موجود بالفعل باشند و هم هریك معلول دیگر باشند و سلسله منتهی نشود بعلتی که آن معلول نباشد و نامتناهی در امتداد جسمانی در حکم از این قسم است زیرا چون جسم متصل وحدانی است در حکم ترتیب علی و معلولیست .

سیم ـ نامتناهی مجتمع غیرسببی یعنی موجودات بالفعل لایتناهی باشند ولی علت ومعلول یکدیگر نباشند مثل عدد کرات نزد قومی و عدد نفس ناطقه نزد قومی که اینها اگرچه همه جمعند در وجود ولی نسبت بهم یکی علت و دیگری معلول نیست.

چهارم ـ نامتناهی تعاقبی مثل عدد انواع حقیقیه درعالم ماده جسمانی بعقیده قومی از حکماء ومثل افراد انسان ودیگر انواع که مجتمعاً متناهی است ولی برسبیل تعاقب افراد در این عالم ازلاً و ابداً غیرمتناهی است یعنی از طرف ماضی و از طرف مستقبل منقطع نشود و بی‌نهایت برود اما قسم اول از این چهار قسم نامتناهی نزد حکیم و متکلم هردو جائز است قسم دوم نزد هردو ممتنع است قسم سیم و چهارم نزد متکلم باطل و نزد

حکماء جائزوواقع است این مقدمه که دانسته شد گوئیم اینکه شنیده‌اید که نامتناهی محال و ممتنع است نه درهرچیز است بلکه درعالم مادهٔ و خلق محدود که تقدروانداز‌هٔ لازمهٔ اوست و بترتیب مکان و وضع نیازمنداست لیکن درنشائه تجرد که عالم امراست که موجودات آن عالم پرده ماده رمدت را بردریده واز حد وتقدر بیرونند و ازهر حیث غیر محدودندآنجا هرچه خواهی از هرجهت نامتناهی‌است و این مقاله را در جلداول حکمت الهی باادله و برهان شرح داده‌ایم .

فصّ هفدهم

لَحظَتِ الاَحَدِّيَةُ نَفْسَهُ وَ ذاتَهُ فَكانَتْ
قُدْرَةَ فَلَحظَتِ الْقُدْرَةَ فَلَزِمَ الْعِلْمُ الثّانِي الْمُشْتَمِلُ
عَلَى الْكَثْرَةِ وَ هُناكَ اُفُقُ عالَمِ الرَّبُوبِيَةِ يَلِيها
عالَمُ الْاَمْرِ يَجْرِي بِهِ الْقَلَمُ عَلَي اللَّوحِ فَتَتَكَثَّرُ
الْوَحْدَةُ حَيْثُ يَغْشِي السِّدْرَةَ مايَغْشي وَيُلْقِى الرُّوحَ وَ
الْكَلِمَةُ وَهُناكَ اُفُقُ عالَمِ الْاَمْرِ يَليها الْعَرْشُ وَالْكُرْسى
وَالسَّمواتِ وَما فِيها كُلٌّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ثُمَّ يَدُورُ
عَلَى الْمَبْداءِ وَيَلْتَفِتُ مِنْهُ اِلى عالَمِ الْاَمْرِ وَيأْتُونَهُ
كُلٌّ فَرْداً

چون ذات احدیت بیان شد که ظاهر برخود وعالم بذات خویش‌است وظهورذات منشاء ظهوراشیاء یعنی‌علم ذاتی‌او منشأ علم بموجودات‌وآن‌علم‌منشأ ایجاد موجوداتست پس نتیجه این شود که علم او مشیت و قدرت است پس ذات که عین علم است حقیقت قدرت‌است یعنی‌چون اشیاء از علم فعلی‌او صدور یافته‌اندآن علم فعلی‌منشاء ایجاداست پس‌بمعنی حقیقی‌قدرتست بنا براین‌علم حق‌قدرت‌اوست اما مرادحکیم ازعلم ثانی‌یاصور

مرتسمه بعقیده مشائین است که درمرتبهٔ ثانی یعنی مرتبه بعدازذات است و صادر از ذات و لازمهٔ ذات مقدسه است و یا آنکه چون ذات و علم بذات مقدم است بر علم بموجودات پس علم بموجودات که مقام قدرتست علم ثانی حق است و علم ثانی چون مقام عنایت بکل و ظهور کل و پیدایش نظام ربانی است مطابق آفرینش و نظام کیانی بلکه برأی اشراق عین آفرینش و نظام کیانی است آن علم مشتمل بر جمیع موجودات عالم غیب و شهادت است این مقدمه که معلوم گردید مقصد حکیم بخوبی روشن شود که فرمود ملاحظه و توجه ذات احدیت بذات خود یعنی علم حضوری بذات همان علم که ظهور ذات بر ذاتست چون منشأ ظهور موجوداتست پس آن علم و ملاحظه بحقیقت قدرت ازلی حق است و لازمه آن قدرت علم ثانی محیط بر کل کثرات و آن عالم ربوبیت یعنی نظام ربانی است و بعد از آن مرتبه عالم امر و نشائه مجردات عقلیه و ظهور حقایق مطلقه است و قلم که مقام قدرت است بر لوح امکان بعنایت ازلی جاری گشت یعنی قدرت احدیت در مقام تجلی ذات در صور علمی که شئون ذاتند و بوحدت محیط است بر کلیه کثرات نخست نظام ربانی که انجا افق عالم ربوبی است انشاءِ کرد و پیوسته بآن عالم مجردات امر یرا ایجاد فرمود پس قلم قدرت ربانی برلوح کثرت کیانی و خلقی بگردش آید و نقطه وحدت را بصورت کثرت حروف نشان دهد تا آنکه فرا گیرد مقام سدره را که اولین پرده پر از نقش کثرت نامتناهی و فوق نامتناهی است آنچه را که در تصور کس نگنجد و دربیان نیاید و خلاصه روح کلی را درقوالب تعینات دمید و کلمهٔ وجودی کن را بگوش ممکنات خواند و آنجاست پیدایش عـالم امر و پیوسته بآن مقام تعین عقل کلی که مظهروی عرش است و نفس کلی که مظهرش کرسی است و سائر نفوس که صورت آنها سماواتست وآنچه از صور و طبایع و هیولی که آثار آنهاست و چون درعالم آفاق و انفس آیات جمال وحسن و کمال حق ظهوریافته پس بزبان وجود تمام آنچه درجهان آفرینش است همه حق راباظهارصفات جمال تسبیح کنند وبآن تسبیح که توجه بکل الکمال است در قوس صعود متوجه باستکمال شوند پس باز تدریجاً ازعالم ماده بسوی مبدأ وسبب وجودخود باز کردند تاآنکه رجوع بعالم امر کنند وازآنجاهم بازهمه بحضورحضرت احدیت بوصف فردانیت و وحدت بدون تعین کثرت چنانکه اول بودند رجوع کنند که (لقدجئتمونافرادی)

که درآنجا (متحد بودیم و یك گوهر همه — بی‌سر و بی‌پا بدیم آسر همه) وبحکم (اناللّه و انــا الیه راجعون) والا الی الله تصیر الامور) چون از آنجا آمدیم آنجا رویم .

فصّ هیجدهم

لَكَ اَنْ تَلْحَظَ عالَمَ الْخلق فَتَرٰی فِیهِ اَمارٰاتِ الصَّنْعَةِ وَلَكَ اَنْ تُعْرِضَ عَنْهُ وَتَلْحَظَ عالَمَ الْوُجودِ الْمَحْضِ وَ تَعْلَمَ اَنَّهُ لٰابُدَّ مِنْ وُجودٍ بِالذّاتِ وَ تَعْلَمَ کَیْفَ یَنْبَغی عَلَیهِ الْوُجُودُ بِالْذّاتِ فَاِنِ اعْتَبَرْتَ عالَمَ الْخلقِ فَاَنْتَ صاعِدٌ وَاِنْ اعْتَبَرْتَ عالَمَ الوُجودِ الْمَحْضِ فَاَنْتَ نازِلٌ تَعْرِفُ بِالنُّزولِ اَنْ لَیسَ هٰذا ذاكَ وَ تَعْرِفُ بِالصُّعُودِ اَنَّ هٰذا هٰذا سَنُریهِمْ آیاتِنا فِی الآفاقِ وَفِی اَنْفُسِهِمْ حَتّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ یَکْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْئٍ شَهیدٌ

چون در معرفت حق دوطریق است اول ازنظر درموجودات عالم و انتظام آنها و حسن تدبیر آفرینش توان خدا را شناخت و ازاینکه آنها دستخوش حرکت و تغییر و تبدیل هستند و بسیار براهین دیگر توان یافت که آنها محتاجند بیك موجود غنی بالذات دانائیکه اومدبرو آفریننده جهانست و این طریق (برهان ان) است یعنی برهانی است که درآن ازمعلول اثبات علت شده یعنی ازموجودات عالم که معلولات الهیند اثبات وجودحق شده است دوم ازنظر درحق که حقیقت هستی و وجود صرف است توان به ظهورات اوصاف وشئون تجلیات اوپی برد وبعد ازآن صورموجودات و ترتیب نظام خلق که تجلیات

اسماُوصفات الهی هستند اثبات نمود و این بمنزلهٔ(برهان لم) است که در آن برهان از علت بمعلول راه یافته‌ایم و اینجا که گفتیم این بمنزله برهان لم است برای اینستکه حق که علت کل است برهان لم برتمام موجودات است وخود او را برهان لم نیست چون علتی ندارد پس طریق اول را قوس صعود وطریق دوم را قوس نزول گویند (و نظر بطریق اول که قوس صعود است) فرمود و تورا رسد که بقوت ادراك عالم خلق را نخست ملاحظه کنی پس در آن مشاهده آثار قدرت و صنع حق نمائی و از آن آثار اثبات صانع و مؤثر و مدبر عالم کنی و در طریق دوم که قوس نزول است فرمود برتر از این طور ادراك آنکه تورا رسد که اعراض از خلق نموده و بعالم صرف الوجود و حقیقت هستی روی نمائی تا بشهود هستی بمقام مشاهده حق نائل شوی آنگاه بطریق شهود باطن بمقام عین الیقین رسی ودریابی که همین وجود حقیقی موجود بالذات است وموجودات عالم همه باوموجودند وآنگاه بواسطه اوصاف او ترتیب و نظام لایق مراتب هستی را بدانی پس اگر نخست ادراك خلق نمودی و بحق پیوستی در قوس صعود ارتقاء یافته و اگر اول ادراك هستی صرف که حق اواست نمودی و از آن مشاهده صفات و افعال و آثار نمودی از حق بخلق آمده و سیر قوس نزول کردهٔ و در قوس نزول بواسطه معرفت و مشاهده حق در همه موجودات عالم سیر کنی و موجودات را بخود معدوم و باطل الذات شناسی و وجود اشیاءِ را همه از حق و تجلی حق بینی (ذالك بان الله هو الحق و کل مایدعون من دونه هو الباطل) و در قوس صعود تا هنوز بمقام شهود واحدیت نرسیدای هر یك از موجودات را بجای خود ثابت و محقق شناسی و بدین دونحو مشاهده و ادراك که یکی در قوس صعود حاصل شود و دیگر در قوس نزول اشاره شده است و در کریمهٔ الهی سنریهم ایاتنافی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق (ما درعالم آفاق وانفس ایات و تجلیات خود را بخلق ارائه دهیم تاحق و وجود حقیقی بر آنها آشکار گردد) .

تا اینجا بیان قوس صعود است کـه سیر از خلق بسوی حق است سپس فرمود اولم یکف بربك انه علی کل شیئی شهید آیا برهستی خدا اینکه خدا بر هرچیز ظاهر ومشهود است و هستی بخش اشیاء است دلیلی کافی نخواهد بود ؟

همه عالم بنور اوست پیدا　　کجا او گردد از عالم هویدا
زهی نادان که او خورشید تابان　　بنور شمع جوید در بیابان

وتااینجا بیان قوس نزول است (فاعرف حکمة القران تستغنی عن غیره) و این فص مقصود نسبتاً روشن بود بتوضیح بیشتر نیاز نداشت .

فصّ نوزدهم

إِذا عَرَفْتَ اَوَّلاً الْحَقَ عَرَفْتَ الْحَقَّ وَعَرَفْتَ ما لَيْسَ بِحَقٍّ وَإِنْ عَرَفْتَ الْباطِلَ عَرَفْتَ الْباطِلَ وَلَمْ تَعرِفْ الْحَقَّ فَانْظُرْ اِلَي الْحَقِّ فَاِنَّكَ لا تُحِبُّ الافِلِينَ بَلْ تَوَجَّهْ وَجْهَكَ اِلَي الْحَقِّ

ازاین دوطریق مذکور طریق دوم که از نظر درحقیقت هستی اثبات حق وشهود وی کنند آن طریقه صدیقین است که از حق معرفت بحق و بماسوی پیدا کنند و آن برهان که گفتیم شبه برهان لم است اشرف و احکم واتم است ازطریقه دیگر که از ممکنات اثبات واجب کنند چون ازنظر درظلمات عالم امکان وحجب ظلمانی ممکنات هر کس را وصول بعین الحیات کمال نامتناهی حق ممکن نگردد و بی رهبری خضر طریقت وی را مقام شهود میسر نشود ولیکن از طریقهٔ صدیقین برفرض آنکه درمشاهده هستی ذات بحیرت افتد و از فرط حیرانی در وجود لایتناهای الهی دیگر توجه بخلق نکرده و نظرش نزول بممکنات نکند باز بکمال مطلق و معشوق حقیقی خود واصل گردیده و محتاج قوس نزول نیست و حال آنکه در مشاهده حق از برهان لم محققاً بمطالعه اوصاف و شئون ذات و ادراك موجودات ممکنه که مظاهر اسمأ و صفاتند معرفت خواهد یافت پس معرفت خلق نیزویرا حاصل گردد این مقدمه که معلوم شد برسر مقصود رفته پس گوئیم هر گاه خدارا اول شناختی و بعد از آن بماسوالله متوجه شدی معرفت بحق و غیرحق هر دو پیدا کرده باشی و هر گاه اول ممکنات باطل الذات را بشناسی که از آن بمقام معرفت وشهود

حق واصل شوی دراین صورت ممکنات باطلهٔ ناچیز راشناخته وحقرا نشناختهٔ پس روا بود که دل بمشاهدهٔ حق سپاری و با موجودات ممکنه هالکه ظلمانیه عشق نبازی بلکه بتمام ذات اقبال بحق نموده و قبلهٔ خود را وجه الله باقی سازی که (کل شیئی هالك الاوجهه) سید العارفین امیر المؤمنین عرض میکند (الهی هب لی کمال الانقطاع الیك وانر ابصار قلوبنا بضیاء النظر الیك حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فیصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقة بعز قدسك (مناجات ماه شعبان)

فصّ بیستم

اَلَیْسَ قَدِ اسْتَبٰانَ لَكَ مِمّا سَبَقَ اَنَّ الْحَقَّ الْوٰاجِبَ لٰا یَنْقَسِمُ قَوْلًا عَلٰی کَثِیرِیْنَ فَلٰا یُشٰارِكُ نِدّاً وَ لٰا یُقٰابِلُ ضِداً وَ لٰا یَتَجَزّي مِقْداراً وَلٰا حَدّاً وَ لٰا یَخْتَلِفُ مٰاهِیَّةً وَ هُوِیَّةً وَلٰا یَتَغٰایَرُ ظٰاهِرِیَّةً وَ بٰاطِنِیَّةً فَانْظُرْ هَلْ مٰا تَقْبَلُهُ مَشٰاعِرُكَ وَ تُمَثِّلُهُ ضَمٰائِرُكَ کَذٰلِكَ لٰا تَجِدُهُ فَلَیْسَ ذٰلِكَ اِلّا مُبٰایِناً لَهُ فَهٰذٰا مِنْهُ فَدَعْ هٰذٰا اِلَیْهِ فَقَدْ عَرَفْتَهُ

حضرت احدیت را ضد و ند و شبیه و مثل و اختلاف در ماهیت و هویت نیست در فصول گذشته ذکری از آن شد و این مطلب باثبات رسید و اکنون در مقام تکرار آن نیستیم بلکه مقصود در اینجا آنستکه چون هر چه در ادراك آید متصف بیکی از این اوصاف یا همهٔ این اوصافست یعنی مثل و ضد و شبه دارد و دارای ماهیتی مغایر باوجود است و ذات حق منزه از این امور و برتر از این اوصافست لذا حق منزه از هر گونه مجانست و مشابهت با خلق است پس گوئیم نه از بیانات سابق ما روشن شد که حق چون واجب الوجود است بهیچ معنی قسمت پذیر نیست و بر متعدد صدق نکند پس ویرا تعالی شانه

شریك در مقابل نیست و همچنین گفتیم که برحق معنی جنس ونوع صدق نکند و ضد مشارك در جنس و مثل مشارك در نوع است پس خدای متعال قدوسی جلال منزه از قبول شبه و ضدومثل است و چون جسم نیست پس از تحیز و تجزی باجزاء مقداری و از محدودیت منزه است و همچین در فص اول مبرهن گردید که ماهیت و هویت در واجب تعالی هردویکی است بخلاف ممکنات که وجود وماهیت آنها غیر یکدیگر است (کل ممکن زوج ترکیبی له مهیة و وجود) و نیز بیان شد که حق ظاهریت او عین باطنیت اوست زیرا چون وجود نفس ظهور است واووجود صرف است پس ظاهروظهور صرف است وبازچون صرف‌الوجود درحدود ذهنی وقوای‌ادراکی نگنجدباینجهت باطن است پس جهت ظاهروباطن بودن او یکی است نتیجه اینکه‌ظاهریت خدا عین باطنیت اوست نظر کن آیاآنچه در قوای ادراکی آید و در ذهن بشر تمثل یابد بدین اوصافست؟ البته خواهی یافت که نه چنین است.

پس حق دور از خیال و اندیشه و ادراك خلق است و محال و ممتنع است کـه بکنه ذات او هیچ عقل و فکرت پی‌تواند برد و بشناسائی‌کامل حقیقت او رسید تعالی عن ذلك و تزه عن مجانسة مخلوقاته و چون دانستی که حق را نتوان بحقیقت شناخت و تنها حضرت‌حق‌خورا می‌شناسد وبس‌اینجا بمقام معرفتی که لایق انسان‌است رسیده‌ای یعنی بهره خاص انسان از معرفت ذات حق که مخصوص مقام انسانیت است و ابـداً سایرموجودات‌حتی‌فرشتگانرا این‌بهره ازمعرفت‌نصیب‌نیست‌همین‌معرفت‌بعجزازمعرفت بکنه خداست چون رسیدن باین درجه از معرفت ملازم است با شهود و اتصاف بتمام اسماء و صفات الهی از اوصاف ثبوتی و سلبی و نعوت جمال و جلال یعنی مظهر الهیة شدن و چون هیچ موجودی از مجرد و مادی جز انسان حقیقی‌کامل باین مرتبه جمعی نرسد که هرموجودی مقام محدودی دارد جزانسان لذا این معرفت وقف مقام انسانست که مقام او مقام لاحدی ومحو حدود و تعینات امکانی است وتحقق فنائی درحق وبقای شهودی بحق رزقناالله و ایاکم بحق حقیقةالوجود.

(مهمترین قسمت روانشناسی)

از اول کتاب تا اینجا سخن در الهیات خاص و عرفان و برخی مسائل امور عامه بود از این فص در مسائل مهم معرفةالنفس (روانشناسی) است و امهات علم‌الروح باجمال بیان میگردد .

فص بیست و یکم

كُلُّ اِدْراكٍ فَاِمّا اَنْ يَكُونَ بِمُلايِمٍ اَوْبِمالَيْسَ بِمُلائِمٍ بَلْ مُنافِرٍ وَاللَّذَةُ اِدْراكُ الْمُلائِمِ وَالاَذيِ اِدْراكُ الْمُنافِرِ وَ لِكُلِّ اِدْراكٍ كَمالاً لَذَّتُهُ اِدْراكُهُ فَلِلشَّهْوَةِ مَا يَسْتَطِيبُهُ وَلِلْغَضَبِ الْغَلَبَةُ وَ لِلْوَهْمِ الرَّجاءُ وَ لِكُلِّ حِسٍّ ما يُعَدُّ لَهُ وَ لِما هُوَ اَعْلى هُوَ الْحَقُّ وَ خُصُوصاً الْحَقُّ بِالْذّاتِ وَكُلُّ كَمالٍ مِنّ هٰذِهِ الْكَمالاتِ مَعْشُوقٌ لِقُوَّةٍ دَراكَةٍ

ادراکات‌ما از دو گونه بیرون نیست یامناسب وملائم‌است با ذات‌ما یا مخالف ومنافر است و لذت و الم جز این دوقسم ادراك نیست یعنی‌ادراك ملائم لذت است و ادراك‌منافر الم بشرط پیوستگی با قوت مدرك و شعور و التفات مدرك بآن و هرقوه مدرکی‌را کمالیست که لذتش بدریافتن آن کمال والم عدم نیل بآن است مثلاً قوه شهوت‌را کمال ادراك لذت طیبات از مطعوم و مشروب و منکوح است و الم نیافتن آنها و قوهٔ غضب کمالش غالب آمدن بردشمن است و لذت وسعادتش بنیل آن وقوهٔ وهم را امیدوآرزوها و منصب‌های وضعی‌چون امیری و وزیری و غیره سعادت و کمال ولذت است وهمچنین هرحس را آنچه مستعد برادراك آنست کمال اوست وآن قوهٔ اعلا را که قوهٔ عقل است مشاهده حق بالاترین لذت‌و کمال‌است خصوص حق‌مطلق ازحجاب وهرچند لذت وابتهاج وعشق‌عقول قدسی‌منحصر بمشاهده ذات حضرت‌احدیت‌است باز البتهٔ‌اتمو اکمل واعلای

عشق و ابتهاج نخست برای حق بمشاهده ذات قدوسی آیات خود است که خودرا تنها او بکنه ذات ادراك کند وپس از آن ابتهاج عقول وعشق عارف و اصل بشهود حق است که در آن مقام قوه درونی یا باطن عارف بکل لذت و کل عشق و سعادت میرسد زیرا شهود حضرت احدیت شهود کل الکمال و کل الوجود و کل الحسن والجمال است و بطور کلی باید دانست که هر قوه مدرکه مشتاق وعاشق کمال لایق خود است زیرا لذتش بحصول آن کمال و وصول بآن است وچون ادراك واتصال بمدرك خود او را دست دهد بمعشوق خاص خود نائل گردیده است (سید العارفین حضرت حسین ع عرض کند آلهی (انت الذی ازات الاغیار عن قلوب احبائك حتی لم یحبوا سواك) ولم یلجئوا الی غیرك وانت المونس لهم حیث اوحشتهم العوالم) توئی که اغیاررا از دل دوستان وعاشقانت دور کردی تا بغیر تو رونیاوردند وچون عالم آنها را غریب و بیکس ساخت وبوحشت انداخت تومونس آنها شدی و ازهمه عوالم گسستند و با تو درپیوستند

فص بیست ودوم

إِنَّ النَّفْسَ الْمُطْمَئِنَّةَ كَمالُها عِرْفانُ الْحَقِّ الْأَوَّلِ
بِإِدْراكِهِ فَعِرفانُها الحَقَّ الْأَوَّلِ وَهِيَ بَرِيَّةٌ قُدْسِيَّةٌ
عَلى ما يَتَجَلي لَهاهُوَ اللَّذَّةُ القُصْوي

نفس ناطقه را اطواریست و جهاتی بسیار از آن جهت که میل شدید بلذات و شهوات حیوانی دارد آنرا نفس اماره خوانند واز آن رو که اعمال زشت درنظرش بواسطه غلبه شهوات زیبا می نماید نفس مزینه باشد از آن رو که حیله وتسویل برای انجام مقاصد حیوانی میانگیزد وجلوه های دروغی درعمل ازخود نشان میدهد نفس مسوله نامیده شود از آن رو که هرگاه کار زشتی کند رجوع بفطرت اصلی نموده و خود را ملامت کند آنرا نفس لوامه خوانند و آنگاه که از اشتیاق لذات حیوانی رهید واز تجاذب قوای شهوت وغضب آرامش یافت و بلذات عقلی بهره مند گردید آنرا نفس مطمئنه خوانند و آنگاه که بکلی درمقام تسلیم و رضای معشوق حقیقی رضا ومیل خود را فانی ساخت آنرا نفس راضیه و

مرضیه خوانند (واین سخنان همه ازقرآن اقتباس شده) و درمقامی که آنرا نفس مطمئنه خوانند نفس را تنها کمال و لذت معرفت حق اول است پس نفس مطمئنه یعنی روان آنگاه که منزه وپاك از آلایش و کدورات تن شود معرفت تجلیات الهی منتهای سعادت ولذت است واعظم عشق وابتهاج رابمعرفت حق خواهد یافت ومقصود از برائت وتنزه نفس از آلایش عدم انفعال اوست بشهوات نفسانی وتخیلات واوهام عالم بلکه ازهر اشتغال و توجه بغیر خدا هم فارغ و منزه گردد .

فص بیست و سوم

كُلُّ مُدْرِكٍ مُتَشَبِّهٌ مِنْ جِهَةٍ بِمَا يُدْرِكُهُ
تَشَبُّهَ التَّقَبُّلِ وَ الْإِتِّصَالِ وَ النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ سَتُخَالِطُ
مَعْنًى مِنَ اللَّذَّةِ الْخَفِيَّةِ عَلَى ضَرْبٍ مِنَ الْاِتِّصَالِ
فَتَرَى الْحَقَّ وَ تَبْطُلُ عَنْ ذَاتِهَا فَاِذَا زَالَ وَ رَجَعَتْ
إِلَى ذَاتِهَا آلَتْ لَهَا اَسَفٌ

هر قوه ادراکی بهر چه درك میکند شبیه است آن گونه تشبه که آئینه راست بعکسهای درآن وآن تشبه پذیرفتن ودر پیوستن است یعنی اتصال و اتحاد مدرك بامدرك خود که چون نفس ناطقه قابل هر گونه ادراکاست پس هر گاه معقول که صور مدرکه اوست بانفس که در مرتبه عقل هیولانی بحقیقت هیولای آن صورتست در پیوندد قابل بصورت مقبول خود یعنی صور عقلیه درآید و البته هیولای صرف قابل است و از خود فعلیتی ندارد جز فعلیت صورت پس درآن حال از هر حیث شبیه بصورت باشد بلکه عین صورت مدرکه است :

(ای برادر تو همان اندیشه‌ای
مابقی خود استخوان و ریشه‌ای)

پس نفس شبیه بمدرکات بلکه بنابر اتحاد مدرك با مدرك عین مدرکاتست و نفس

مطمئنه با توجهٔ کامل بعالم تجرد بیک گونه لذت پنهانی بی‌حد و انتهائی رسد از مقام اتصال معنوی با معشوق حقیقی که در وصف نگنجد چنان اتصالی که خودیتش از نظر شهود بکلی محو و فانی گردد خود نیست شود و حق را از فنـای ذات خود مشاهده کند که هر گاه از آن حال اتصـال و پیوستگی مفارقت کرده و رجوع بهستی خود کند سخت اسفناك و محزون گردد که بی‌اختیار گوید (فهب‌لی صبرت علی عذابك فکیف اصبر علی فراقك) و آن تأسف و اندوه فراق حبیب و غم هجران معشوق بزرگترین عذاب اوست چنانکه آن اتصال عالی‌ترین بهشت و بهشت حقیقی اوست که عـارف جز بهشت لقا و شهود معشوق بهشتی نمیخواهد و نمیداند (یا نعیمی و جنتی و یا دنیای و آخرتی) و این مقام اولیاء خداست .

فص بیست و چهارم

مَا كُلُّ مَا يَأْبِي اللَّذَّةُ يَشْعُرُبِهَا وَ لَا كُلُّ مُحْتَاجٍ
إِلَى صِحَّةٍ يَفْطِنُ لَهَا بَلْ قَدْ يُعَافُ وَ يَكْرِهُهُ
اَلْيَسَ الْمَمْرُورُ يَسْتَخِبثُ الْحُلْوَ وَ يَسْتَبْشِعُهُ اَلْيَسَ
مَنْ بِهِ جُوعٌ بُولِيمُوسِ يُعَافُ الطَّعَامَ وَ يَذُوبُ
بَدَنُهُ جُوعًا مَا كُلُّ مُنْقَلِبٍ فِي كُلِّ سَبَبٍ مُولِمٍ
يُحِسُّ بِهِ اَلْيَسَ الْخَدِرُ يُولِمُهُ اِحْرَاقُ النَّارِ وَلَا
إِجْمَادُ الزَّمْهَرِيرِ

هر کمالی که در قوهٔ مدرك حاصل شود آنگاه لذت آنقوه است که علاوه بر حصول التفات بحصول آن نیز در قوه پیدا شود مثلاً اگر شکر در قوهٔ ذائقه حاصل و شعور بدان حاصل نباشد لذت بر آن قوه نیست پس لذت پیوستن قوه مدرکه است بکمال خود بدو شرط یکی آنکه کمال کمال لایق آنقوه باشد دیگر آنکه آنقوه التفات و شعور بحصول آن کمال در خود داشته باشد پس هر لذت که شعور بآن نبود لذت نباشد چنانچه هرچه

را که کمال و لذت انسانی است و بآن نیازمند است مثل صحت و تندرستی اگر التفات باو نداشته خودرا محتاج باو نداند وبسا که از آن اعراض کند درصورتیکه بآن منتهای حاجت را دارد و در حال فقدان منتهای لذت انسان حصول آنست از این رو فرمود نه هر کس بلذتی اتصال یافت شعور بآن پیدا کند ونه هر مریض محتاج بصحتی فهم حاجت خود کند چه بسا بعکس دراثر التفات نداشتن باوجود حصول لذت لذتی براو هیچ حاصل نشود بلکه لذت الم گردد و درضمن مثال توضیح داد و فرمود.

انسان ممرور یعنی آنکه خلط صفرا در اوغلبه کرده ذوقش از هر شیرینی نفرت کند ومزه شیرینی در ذائقه او از تلخی ناگوارتر باشد و چنانکه آنکس را که مرض بولیموس است (بولیموس مرض معدی است که حس گرسنگی ندارد از غذا نفرت کند) از هر طعام لذیذ تنفر دارد با آنکه بدنش از شدت جوع میگدازد و همچنین آنکس را که مرض خدر در عضو است آن عضو از حرارت و برودت هرچه شدیدتر متألم نشود در صورتیکه عضوش در اثر حرارت و برودت از دست میرود و این نیست مگر بواسطهٔ مرضی که درعضو اوست این مطلب را مقدمه برای مقصود فرمود ومقصود آنستکه چنانچه مرض دربدن وآلات حس مانع ازادراك لذات وآلام قوای حسیه است همینگونه مرض قلبی یعنی مرض قوای عقلی و روحی نیز مانع از ادراك لذات وآلام روحی انسانست و امراض قلبی (فی قلوبهم مرض الح) که جهل وحرص وآز وشوق بلذات حیوانی وشهوات مادی است بمراتب شدیدتر ازامراض بدنی است وبدین سبب است که غالب نفوس مردم ازلذات روحانی که هزاران مرتبه بهتر وبالاتر از لذات جسمانی است لذت نمیبرند وهر گاه آن امراض روح وجان برطرف شود محققاً لذت وابتهاج بی حدونهایت نصیب او گردد.

فص بیست و پنجم

مٰا حٰالُ المَمْرُورِ إِذٰا کَشَفَ عَنْهُ غِطٰاءُ سُوءِ الْمِزٰاجِ وَ مَنْ بِهِ جُوعُ بُولِیمُوسَ إِذٰا اسْتَفْرَغَ عَنْ مِعْدَتِهِ الاَذٰی وَالْخَدِرُ إِذٰا سَرَتْ قُوَّةُ الْحِسِّ

فِي جٰارِحَتِهِ اَلَيْسَ الْاَوَّلُ يَسْتَلِذُّ الْحُلْوَ إِسْتِلْذٰاذاً
اَلَيْسَ الثّٰانِي يُقْلِقُهُ الْجُوعُ إِقْلاٰقاً اَلَيْسَ الثّٰالِثُ
يَنْهَكُهُ الْاَلَمُ إِنَّهٰا كَذٰلِكَ إِذٰا يَكْشِفُ عَنْكَ
غِطٰائَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ حِينَئِذٍ

چون در فص گذشته بیان فرمود که بسا شود امری لذیذ است امـا بواسطه عدم شعور بآن لذیذ نفوس بآن مشتاق نباشد و عدم شعور بواسطه امراض روح و توجه بلذات بدن است پس در این فص بیان کند که سبب عدم اشتیاق مردم بلذات عقلیه که گفتیم در اثر امراض روح و عقل است آن امراض بحقیقت حصول ضد آن لذاتست کـه لذات جسمیه بالذات عقلیه ضد یکدیگرند و اجتماع ضدین محال است و اینکه لذات بدن را مرض شمردیم و ضد برای آنستکه مرض حال نا ملائم بدن است و انغمار در لذات بدن هم ضد و حال ناملائم بانفس ناطقه است زیرا نفس از عالم تجرد است و ملائم او درك لذات روحانی عالم تجرداست وتوجهش بلذت بدن حال ناملائم با جوهر نفس قدسی مجرد است لذا حکیم گفت آیا ممرور (مریض صفراوی) را هر گاه صفرای غالب دفع شود و مزاج او باعتدال بازآید نه این است که از شیرینی که درحال مرض متألم شود باز لذت برد؟ وهم آنکس راکه مرض بولیموس است آنگاه که از آن مرض معده فراغ یابدنه این است که باز بهرغذا میل واشتهای شدید پیدا کند؟ درصورتیکه درحال مرض از لذیذترین غذا متنفر بود.ــ

وآنکس راکه مرض خدر در عضو است هر گاه آنمرض زائل و قوه حس درآن عضووارد شود در آنحال آن عضو که اکنون سالم شده نه آنستکه باز حرارت و برودت را احساس کند و متألم شود درصورتیکه درحال مرض احساس و درك الم احتراق و برد شدید نمیکرد؟ چون این مطلب معلوم شد پس باید دانست که محققاً همین است حال نفس ناطقه با ادراك لذات عقلیه چون اکنون درحال تعلق ببدن مبتلای بامراض بسیاری چون ابتلای شوق لذات مادیه واخلاق ناشایسته واشتیاق غلط باعراض دنیوی وخیالات

وعادات جسمانی است نفس ادراك لذات عقلی نکند واشتیاق بتحصیل آن ندارد وچون ازاین امراض بواسطه طاعت اولیاءحق وریاضت برقطع علائق بدنی شفا یابد البته‌درانحال بلذات کلی عالم عقل شوق بی‌نهایت پیدا کند و نغمه یالیت‌قومی‌یعلمون نوازد چنانکه در کریمهٔ مبارکه اشاره بآن شده (فکشفنا عنك غطائك فبصرك‌اليوم‌حديد) یعنی چون پرده عالم حسن از پیش‌نظر برافتاد روح قوت یابد و چشم عقل تیزبین شود و بمشاهدهٔ انوار عالم غیب توانا گردد و اشتیاق وافر باتصال بآن انوار مجرده پیدا کند و در همین عالم اگر هم کسیرا روزنه بعالم عقل پیدا شد یا از راه کشف یا از طریق برهان یا از اطاعت ومتابعت‌نبی وولی وقت خویش‌شاهین‌جان کمال انضجار را اززیستن دراین قفس تنگ عالم‌حس پیدا کند و همی آرزوی آن روز کند که ازتنگنای این عالم حس‌وخیال بپرواز آیدچنانکه قبله اهل‌یقین فرمودانس واشتیاق علی عليه السلام برفتن از این عالم بیشتر ازشوق طفل‌است بشیر مادر و دراین مثال وحدت و یکجهتی اشتیاق خودرا بعالم‌قدس وکمال ولذت وابتهاجش‌را بآن‌انوار الهیه اظهار فرمود چنانچه طفل‌را توجه یکجهت بشیر مادر است و بغیر آن هیچ شوق و توجهی ندارد وکمال ولذت و عشق طفل تنها بآن است آن ارواح عالی هم بمرگ که‌طریق وصال‌معشوق‌است مشتاقند .

فص بیست و ششم

إِنَّ لَكَ مِنْكَ غِطَاءٌ فَضْلاً عَنْ لِبَاسِكَ
مِنَ الْبَدَنِ فَاجْهَدْ اَنْ تَرفَعَ الْحِجَابَ فَحِينَئِذٍ تَلْحَقُ
فَلَا تُسْئَلُ عَمَّا تُبَاشِرُهُ فَإِنْ اَلَمْتَ فَوَيْلٌ لَكَ وَاِنْ
سَلِمْتَ فَطُوبَى لَكَ وَ نَفْسُكَ وَ اَنْتَ فِي بَدَنِكَ
كَاَنَّكَ لَسْتَ فِي بَدَنِكَ وَكَاَنَّكَ فِي صُقْعِ الْمَلَكُوتِ

فَتَرَي مالا عَيْنٌ رَأتْ وَ لا اُذُنٌ سَمِعَتْ وَ لا خَطَرَ عَلي قَلْبِ بَشَرٍ فَاتَّخِذْ لَكَ عِنْدَ الْحَقِّ عَهْداً اِلي اَنْ تَأتِيهِ فَرْداً

وتورا بطورکلی‌دوحجابست که این دوحجاب ازدو کینونة وجودیست یکی بدن نشائه مادی‌طبیعی که‌حجاب ظلمانی‌برعالم‌عقول‌مجرده‌است‌یکی‌روح‌و نشائه عقلانی‌است که حجاب نورانی‌برعالم قدس ربوبیت است جهد و کوشش کن تا هردو پرده را ازپیش براندازی حجاب اول بمقهوریت قوای بدن تو را از عذاب اذات جسمانی برهاند و حجاب دوم باستشراق روح بتجلیات حق از جهنم فراق نجات دهد آنگاه چون پرده هستی طبیعی و عقلی از پیش برافتاد و خودرا بمشاهدهٔ جمال حق فانی ساختی وبعالم بقاء سرمد که فسحه عالم ربوبیت است در پیوستی دیگر هرگز سؤال‌از لذات جسمیه نکنی و آرزوی نیل بآنها در نفس تو نیاید و تو اگر از مرگ که بر اندازندهٔ حجاب جسم و محو بدن و لذات بدنی عنصری تست بیندیشی و مرگ را ناگوارا شماری پس وای برتو زیرا هنوز مرگ را فنا وعدم هستی خود پنداشته وبوجود تجردی عقلی وسعادت روحانی خود نرسیده‌ای و درزندان حس وخیال اسیرعقارب‌وحیات عالم‌طبیعت مانده‌ای واگر تسلیم مرگ شوی ومرگ را حیات‌حقیقی خود دانی وبآن خشنود باشی خوشا بحال‌تو که دراین‌حال‌درصورتی که نفس‌بعلائق‌بدن مبتلاست گویا علاقه گسیخته و اصلاً در بدن نیست بلکه منخرط در صقع ملکوت گردیده‌ای و مشاهده کنی‌آنچه را ازصور غیبیه و کمالات‌عقلیه ولذات‌روحانی‌آنچه‌را که نه‌هیچ چشمی‌دیده ونه گوشی شنیده و نه هرگز بردل‌احدی غیر اولیاء خدا خطور نموده است (فلاتعلم نفس مااخفی لهم من‌قرةاعین جزاءً بما کانوایعملون) و ازحضرت‌الله بخواه که تو را براین حال که در حقیقت عهد و میثاق الهی است (الماعهدالیکم) استوار دارد تا آنروز که قیامت کبرای تو بپا شود و محو حجاب دوم روحانی هم نموده بحق رجوع کنی منفرد و مجرد از غیر حق شوی یا تا روزی که ازقبر حس وخیال در رفع حجاب اول سربیرون آری آنگاه برهنه ازقید ماسوا دررفع حجاب دوم بسوی حق شتابی رزقناالله وایاکم.

فص بیست و هفتم

مٰا تَقُولُ فِي الَّذِی عِنْدَ الْحَقّ تَعٰالٰی عَنِ الْحَقّ وَ هُنٰالِكَ صُورَةُ الْعِشْقِ فَهُوَ مَعْشُوقٌ لِذٰاتِهِ وَ اِنْ لَمْ یُعْشَقْ مِنَ الْغَیْرِ لَذِیذٌ عِنْدَ ذٰاتِهِ وَ اِنْ لَمْ یُلْحَقْ مِنَ الْغَیْرِ تَمَّ وُجُودُهُ فَوْقَ التَّمٰامِ فَیَفْضُلُ لِیَسِیحَ عَلَي الْاِتْمٰامِ

چون دانستیم که وجود منبع کل حسن و کمال است و روشن و مبرهن گشت که حق کل وجود و وجود کل است پس حق کل حسن و کمال است و گفتیم ذات حق شاهد وحاضر است برذات خود پس بشهود ذات خود کل کمال و جمال را مشاهده کند و در آن مشاهده که اتم حسن و کمال را مشاهده کرده چون عشق و ابتهاج ادراك حسن و کمال است پس حق را در شهود ذات خود نامنتهای عشق و لذت وابتهاج حاصل است و چون معنی عشق ابتهاج بکمال حاضر و مشاهده است پس در ذات حق اعلامرتبهٔ حقیقت عشق و معنی عاشق متحقق است .

(هر چند بنا بر توقیفیت اسماءالله یا عاشق باو اطلاق نشود) و چون در آن مقام جز ذات واجبی و شئون ذاتی او چیزی نیست پس درآنجا معنی عشق عین صورت ذات عاشق و معشوق است یعنی عشق وعاشق و معشوق آنجا متحد است و عاشق عین معشوق است و معنی عاشق ومعشوق استدعای اضافه بغیر را ندارد پس ذات حق هرچند معشوق غیر درآن مقام نیست معشوق ذات خود باتم عشق خواهد بود ونیز ازآن رو که وجود حق تام وفوق التمامست تجلی فعلی فرمود و فیض وجود را منبسط برتمام ممکنات نمود پس حق باز باعشق بذات خود اگر بموجودات نیزازآن جهت که موجودات اشراق جمال اوهستند عشق داشته باشد (که یحبهم ویحبونه) بحقیقت عشق او بغیر خود نبوده و در تمامیت عشق محتاج بغیر که موجب نقص است نخواهد بود و غیری مکمل عشق کامل اونگردیده است که اشراق حق غیر اونیست و مقصود حکیم از (وان لم یعشق من الغیر)

دو معنی است یکی آنکه چون قبل ازمقام تجلی واشراق بعالم غیری وجود ندارد که حق معشوق او باشد یکی آنکه بعد ازتجلی و اشراق هم غیری وجود حقیقی ندارد که حق عاشق آن غیر باشد پس سر حق عاشق خود ومعشوق خویش است و هیچ کس عاشق یا معشوق او در مقام کنه حقیقت الهیه نتواند بود و عشق خلق بحق حتی در مقام فنا باز بتجلیات ذات اوست .

فص بیست وهشتم

مَن شاهَدَ الْحَقَّ لَزِمَهُ لُزُوماً اَوْ تَرَكَهُ عَجْزاً وَ لا مَنْزِلَةَ بَيْنَ هاتَيْنِ الْمَنْزِلَتَيْنِ اِلّا مَنْزِلَةَ الْخُمُولِ وَ مَنْ تَرَكَهُ عَجْزاً فَقَدْ اَقامَ عُذْراً وَ هُوَ مُتَجَلٍّ فَيُشْرِقُ وَيُسْرِعُ نَحْوَهُ فَيَلْحَقُ وَ هُوَ لا يُضِيعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

هر آنکس که شهود جمال احدیت کرد ازاو دل برنگرفت وچون سیدالساجدین گفت (من ذاالذی ذاق حلاوة محبتك فرام منك بدلامن ذااللذی آنس بقربك فابتغ عنك حولا) که ازچشمه عشق ومحبتت نوشید وشیرینی محبت را چشید که غیر تورا بر گزید و که انس باقرب تو یافت که بغیرتو توجه کرد ؟

دو عالمرا بیکبار از دل تنگ برون کردیم تا جای تو باشد

در آن مقام عارف یا آنکه از فرط لذت وصال ازخود بکلی فنا یافت و مستغرق شهود جمال حق گردید و مانند مهیمین (فرشتگان عاشق وحیران جمال حق) دیگر ابداً بخودتوجه نکرد وبیخبر ازخویش گردید واین یکنوع وصالست یاآنکه بمشاهده جلال وعظمت حق خود را عاجزتر ازآن دید که درآن دریای بی‌منتهائی که عالم پیش او قطرهٔ بشمارنیاید کشتی تواند راند و بکلی ترك طلب وصال او کرد یعنی دانست که ممکن حدآنکه بواجب رسد ندارد و الی الابد در فراق است وهمی گوید

بهر کامی بکویت وصل جستم دورتر گشتی چه ازفریاد شب دیدم چه باآه سحر کردم

این مقام هم که مقام فراق گفتیم باز نوعی از وصالست و بین این دومرحله که

گفتیم یعنی یکی منزل شهود اسماء و صفات جمالیه است که عارف از خود فنا و بشهود حق بقا یافته و دیگر منزل شهود صفات و اسماء جلال که عارف خود را بعتاب (لن ترانی) مقهور و عاجز از مشاهده بیند دیگر منزلی جز منزل خمول و حیرت نیست و مقصود از خمول یا مقام محو و مراتب اولیه فناست یا بازایستادن از سلوك الی الله است اگر اول مقصود است ازین رو بین دو منزل است که مقام محو فناء افعالی است و نیمه منزل تا مقام فناء مطلق است و اگر خمول مرتبهٔ توقف در سلوك است باز بدین معنی بین دو منزل است که نوع مستعدان سلوك الی الله هرگاه در آن دو منزل فنای شهود جمال یا فنای شهود جلال نباشد درمنزل سوم مند که توقف و حیرانی است با آنکه آنهم نوع سلوك است و آنکس که در مقام شهود جلال است و از قهر خود را عاجز از وصال حق بیند اگر بدین عذر از سلوك بسوی حق بایستد معذور است ولی در عین حال ایستادن با کمال سرعت بکوی یار عاجزانه میشتابد و بازسیار دیار عشق و شهود است که این سیر حقیقت احسان بمقام انسان است و از هر رنج فراقی لذت وصالی و از هر قدمی بکوی دوست اجر قربی یابد لذا حکیم بآیه تمسك فرمود که (ان الله لا یضیع اجر المحسنین) .

فص بیست و نهم

صَلَّتِ السَّمٰاءُ بِدَوَرانِهٰا وَ الْاَرْضُ بِرَجَحٰانِهٰا وَالْمٰاءُ بِسَیَلٰانِهِ وَ الْمَطَرُ بِهَطَلٰانِهِ وَقَدْ تُصَلّی لَهُ وَلٰا تَشْعُرُ وَ لَذِکْرُ اللهِ اَکْبَرُ

کلیه موجودات عالم بزبان استعداد ذاتی بحمد و تسبیح الهی مشغولند و آن تسبیح تنزیه وستایش حضرت حق اول است بوجهی و تنزه و پاك شدن خود آنها از لوث ماده و عیب هیولانیست بوجهی بیانش آنکه چون موجودات بتعین خاص و مهیت مخصوص هر یك شئنی از شئون غیبی حق را اظهار میکنند .

پس حمد الهی یعنی اظهار صفات کمالیه او کنند و چون بآن حمد از عیب امکانی یا نقصان استعداد هیولی خودرا منزه و پاك مینمایند پس بحمد و تسبیح تکمیل ذات خود کرده اند

و دیگر آنکه چون بحرکت جوهری همه از نقص روی بکمال میروند واز سرحد عدم و وجود که مقام ماده وهیولانیت است باقلیم وجود صرف وعقول قدسیه که واسطهٔفیض واجب برممکنند میشتابند وبهرحرکت درهرقدم افاضه کمالی برآنها شود پس حرکت آنها حمدآنهاست ازآن‌رو که تجلیات اوصاف‌حق‌وشئون‌وجود حقیقی‌بحرکت درآنها پدیدآید‌این‌مقدمه که‌معلوم گردیدمعنی کلام‌حکیم‌روشن‌شود که‌فرمودآسمان‌بحرکت دائم ستایش ایزدمتعال کند وبذکر اوصاف جمال و کمال‌حق مشغولست وزمین‌بتغیرو تبدل‌جوهری حمدوثنای الهی کند وآب بسیلان‌وباران بریزش‌وهرچه درجهان غیب و شهوداست ازمجرد ومادی‌فلکی وعنصری‌بسیط ومرکب‌با شعور وعدیم‌الشعورهمه بحمد خدا مشغولند بعضی با التفات وشعوروبرخی من‌حیث‌لایشعر یعنی بلسان استعداد بحمد وثنا مشغولند نه‌بلسان‌قال‌وحمدفعلی‌حق بحقیقت‌همان‌است که خدا خودرا بتمام‌اوصاف کمالیه‌ظاهر کند که‌آن‌ایجادتمام عوالم‌وجوداست‌وذکراوصاف‌خدا که‌حمداوست‌برترو بزرگتر ازآن‌است که دیگری تواند کردزیرا حمد اظهار شئون کمالات محموداست‌و موجودات که‌هریك درحد کمال ماهوی و نقص امکانی خویش محدودند مقام لاحدی و کمالات نامنتهای‌حق را نتوانندإظهار کرد و انسان‌خاصه اکمل‌افرادآن که‌مقام ختمی است چون مظهرالله ومجمع همه اوصاف کمالیه الهی و ظل‌مقام‌الهیت است وعالم که حمدفعلی‌خداست دراومنطویست.

گرچه‌وجودش حمدکامل الهی است ولی‌این‌حمدهم حمد خود حضرت احدیت است برذات خویش زیرا تا انسان عاری و منزه از اوصاف بشری و پاك از عیب و نقص امکانی نشود بمقام جمع الجمع کمالی نرسد و مظهر اسم الاه نگردد باین مقام حمد نرسد و چون از حد امکانی خود بیرون شد و بفنای انیت خود بوجود حق در پیوست و بحقیقت گفت (شعر)

فانیم از خویش و موجودم بحق | شد لباس هستیم یکباره شق
چون بمردم از حواس بوالبشر | حق مرا شد سمع و ادراك و بصر

آنگاه تواندمظهر ومظهرتمام اسماءالهی‌شود وحمد او کند پس‌این‌حمدنیز حمد خداست نه‌حمد انسان زیرا تعین بشری اوبالکل بواسطه‌فنای درحق ازمیان برخواسته

و خدا باتجلی کامل در تعین ام التعین انسان کامل بحمد فعلی خود مشغول است زیرا حق بحقیقت اظهار اوصاف کمال خود در مظهر تام انسان کامل نموده مانند ایجاد عالم که آنهم گفتیم حمد فعلی یعنی اظهار کمال و جمال غیب الهی است .

فص سی ام

إِنَّ الرُّوحَ الَّذِي لَكَ مِنْ جَوْهَرِ عَالَمِ الْأَمْرِ لَا يَتَشَكَّلُ بِصُورَةٍ وَ لَا يَتَخَلَّقُ بِخِلْقَةٍ وَ لَا يَتَعَيَّنُ بِإِشَارَةٍ وَلَا يَتَرَدَّدُ بَيْنَ حَرَكَةٍ وَ سُكُونٍ فَلِذَلِكَ يُدْرِكُ الْمَعْدُومَ الَّذِي فَاتَ وَ الْمُنْتَظَرَ الَّذِي هُوَ آتٍ وَيُسَبِّحُ فِي عَالَمِ الْمَلَكُوتِ وَ يَنْتَقِشُ مِنْ خَاتَمِ الْجَبَرُوتِ

روح انسان که حقیقت اوست روحیست از عالم امر یعنی عالم مجردات و جهان ماوراء طبیعت و بدون ماده و مدت که دراین جهان است آنجا ماده و آثار ماده مانند اندازه و قدر و کیفیت و وضع وشکل وغیره وجودندارد پس روح انسان دارای شکل وصورت و اندازه نباشد و باشاره حسی درنیاید و دستخوش حرکت و سکون نخواهد بود ومانند موجودات عالم خلق و جهان ماده اسیر عوارض جسمانی نیست برهان این مطلب آنکه روح انسان امور گذشته معدوم شده را که صورتش ازماده ومدت زوال یافته ادراك میکند و امور آینده را که درماده و مدت هنوز در نیامده نیزادراك تواند کرد پس البته حقیقت او از عالم ماده و مدت نخواهد بود که هرگاه مادی بود احاطه برماده ومدت نداشت و ازگذشته وآینده زمان آگاه نمیشد پس آنچه درخواص عالم خلق است که لازمه آن زوال وفقدان و وجدان مادی است در روح انسانـی نیست و او ازسیاران صحرای ملکوتست درصورتی که نقش واثر نگین عالم جبروت هم درپیشانی وجود اوست یعنی نخست تجردش ملکوتی و برزخی است و سپس تجرد عقلی و جبروتی خواهد یـافت و حکیم ابونصر

اینجا بیك دلیل محکم و مختصرا کتفا کرده ومادرجلد اول حکمت‌الهی ادلهٔ دیگر نیز برای ایمان و اطمینان‌خاطر آورده‌ایم هر که خواهد رجوع تواند کرد واین برهان که در این مختصر ذکرشد هم برهانی مستحکم ودلیلی نزد اهلش بسیار متقن است .

فصّ سی ویکم

اَنْتَ مُرَكَّبٌ مِنْ جَوْهَرَيْنِ اَحَدُهُما مُشَكَّلٌ مُصَوَّرٌ مُكَيَّفٌ مُقَدَّرٌ مُتَحَرِّكٌ ساكِنٌ مُتَحَيِّزٌ مُنْقَسِمٌ وَ الثّانِی مُبايِنٌ لِلاَوَّلِ فِي هٰذِهِ الْاَوْصافِ غَيْرُ مُشارِكٍ لَهُ فِي حَقِيقَةِ الذّاتِ يَنالُهُ الْعَقْلُ وَ يُعْرِضُ عَنْهُ الْوَهْمُ فَقَدْ جُمِعَتْ مِنْ عالَمِ الْاَمْرِ . وَ مِنْ عالَمِ الْخَلْقِ لِاَنَّ رُوحَكَ مِنْ اَمْرِ رَبِّكَ وَ بَدَنَكَ مِنْ خَلْقِ رَبِّكَ

انسان دراین عالم ترکب مرکب است از دوجوهر یکی جوهرجسم که شکل و صورت و کیفیت‌و کمیت وحرکت وسکون ومکان‌وقسمت‌پذیرفتن لازمه‌آن است دیگر جوهرنفس ناطقه یاروان و روح که منزه ازهمهٔ این اوصافست وهیچ شرکت بین‌این دو جوهر در حقیقت ذات نیست .

زیر وبالا پیش وپس وصف تن‌است
بی جهت‌آن جان پاك روشن است
اوست بی تغییر لا شرقیة
نی که تبدیلی و لا غربیته

و چنانچه بین عالم حس و عالم عقل عالمی برزخ و متوسط قائل شویم چنانچه عرفا و اشراقیین از حکما اثبات فرموده‌اند پس انسان حقیقت جامعه جمیع عوالم‌است

و نسخه منتخب از مجموعهٔ کتاب تکوین و از نشئه برزخی نیز بهره‌مند است پس در وی عالمی جوهری سنخ عالم مثال برزخ بین جوهر حس و جوهر عقل هست که نه چون جوهر عقل از تمام عوارض مجرد و نه چون جوهر جسم مخلوط با همه عوارض است بلکه از بعض عوارض منزه و ببعضی مشوب و آمیخته‌است وتوان گفت آن مرتبهٔ خیال ووهم اوست که نه درمرتبه تجرد عقل است ونه باماده وتجسم بدن وجوهر روحرا بقوای حسی و مشاعر ظاهری نتوان شناخت و فقط مدرك او عقل است و وهم منکر ومعرض از او چون محروم ازلذتو کمالات‌اوست پس انسان وجود جامعی بین عالم امر و خلق استو مجمع‌البحرین‌عالم صورت ومعنی ازآنرو که‌روح‌وی ازعالم امر لاهوت است و بدن از نشائه خلق ناسوت

(این‌طرفه که‌تن‌نیست‌زیک‌مشت گل‌افزون   وز هردو جهان باز فزونست دل ما)

فص سی و دوم

اَلنُّبُوَّةِ یَخْتَصّ فِي رُوحِها بِقُوَّةٍ قُدْسِیَّةٍ تَذْعَنُ لَها غَرِیزَةُ عالَمِ الْخَلْقِ الْاَکْبَرِ کَما یَذْعَنُ لِرُوحِكَ غَرِیزَةُ عالَمِ الْخَلْقِ الْاَصْغَرِ فَتَأتِی بِمُعْجِزاتٍ خارِجَةٍ عَنِ الْجِبِلَّةِ وَ الْعاداتِ وَ لا یَصْدَءُ مِرْآتُها وَ لا یَمْنَعُها شَیْئٌ عَنْ اِنْتِقاشٍ بِما فِي اللَّوحِ الْمَحْفُوظِ مِنَ الْکِتابِ الَّذِی لا یَبْطُلُ وَ ذَواتِ الْمَلائِکَةِ الَّتِی هِيَ الرُّسُلُ فَیَبْلُغُ مِمّا عِنْدَ اللهِ اِلی عامَّةِ الْخَلْقِ

چون در فصول سابقه شرح اطوار و ترقیات نفس ناطقه را بیان کردیم تا آنکه سخن باینجا رسید که نفس را در سیر مقامات و وصول بکمالات حد و نهایت نیست و مقام او مقام لاحدی و بی‌تعینی است و بالاجمال مرتبه فنای از ذات خود و بقای بحق

است مناسب آید که بیان حقیقت نبوت و خواص آن را متصل بدین ابواب شرح دهیم پس گوئیم رتبهٔ نبوت که مقام اطلاع براسرار غیب است و اخبار از عالم الهیت دارای اختصاصاتی چند است که بطورکلی در این سه خصلت که اکنون ذکر میکنیم مندرج است اول آنکه جسم عالم کبیر وقوای طبیعی آن همه محکوم فرمان روح قدسی اویند هیکل این عالم کبیر بمنزلهٔ بدن اوست یعنی آن گونه که بدن وقوای بدن انسان اطاعت ازروح او کنند بدان گونه هم جسم کلی این عالم اطاعت از روح کلی او کند و منشاء همهٔ معجزات و خوارق عادات مانند شق قمر وتسبیح سنگریزه و عصا واژدها واحیای اموات وغیره همین تصرف واین قوه است وروح مقدس او آینه بی زنگاریست درمقابل نقوش ثابته لوح محفوظ لذا بدون هیچ مانع تمام حقایق آن لوح که موجودات الواح عالم قدرهمه رقائق آنحقائق هستند درآن روح مقدس منتقش میگردد وآن لوح همان کتاب آفرینش خداست که از ازل تاابد برحرفی بلکه برنقطهٔ از آن خط بطلان کشیده نشود ونفوس فرشته گان که رسولان الهی ومبلغ حکم خدا بسوی خلایقند حروف عالیات آن کتابند گرچه فهم آن براهل بحث و ارباب قال بسی مشکل و این بیان برغیراصحاب و جد و شهود حال شگفت انگیز است که ملائکه حروف کتاب آفرینش باشند چون فهم کتاب و حروف وکلمه را اصوات خارجهٔ ازفم یانقش حاصل درلوح حسی پنداشته‌اند درصورتیکه این پندارعوام است ودانشمندان وصاحب نظرانرا نظری فوق این افهام این اجمال مطلب بود.

(شرح اسفار اربعه)

وبرای توضیح مبحث نبوت بشرحی مختصردربیان اسفار اربعه نیازمندیم پس گوئیم باید دانست که درسلوك الی الله برای وصول بمعراج ملکوت عارفانرا منازل بسیاریست که عارفی گوید:

(از در دوست تابکعبهٔ دل　　　عارفانرا هزار و یك منزل)

اماسالك الی اله را درسیر تا مقام نبوت بنابر تحقیق اهل حکمت و معرفت چهار سفر کلی است.

اول ـ سفر (من الخلق الی الحق) یعنی روح انسانی از تعقل و فکرت درعالم خلق

و نظر در کتاب آفاق و انفس بدیده بصیرت باطنی آیات و تجلیات الهی را مشاهده کند که فرمود عزمن قائل (سنریهم آیاتنا فی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق الخ) و از آثار و معلولات حادثه و گردش افلاك و حرکات عناصر و تجاذب سیارات آسمانی و نظام و انتظام عالم و ترتب غایات برمبادی بطور ضرورت و دوام و حرکت جوهری و اشتیاقی موجودات باقلیم کمال واحتیاج و ارتباط اشیاء نسبت بیکدیگر وحسن تنظیم درترتیب آفرینش و خلاصه ازتمام زیبائی خلقت و کمال آراستگی عالم وجود که (ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت) پی بصانع عالم برد و بمعرفت و شهود حق بسرحد یقین رسد و البته مقام تجلیه که آراستن سالك بظواهرشرع و اداء واجب است وترك حرام لازمهٔ این سفر است و بانماز و روزه وخدمت واحسان بخلق وترك فضولات زندگی وزهد وتقوی وپارسائی این راه را توان پیمود وازعلم تصوری بمرحلهٔ تصدیق رسید تا آنگاه که بزبان قلب و لسان فطرت (لاحول ولاقوة الابالله) گوید و هرقوه و قدرت و جذب و شوق و عشق که مبدء حرکات عالم است ازجانب مبدء متعال داند و بحکم (یدالله فوق ایدیهم) دست قاهر خدا را بالای تمام دستهای قدرت مشاهده کند بلکه دستها همه راآستین دست حق داند و اینجا وصول بمقام معرفت و علم الیقین یافته و سفر من الخلق الی الحق بپایان رسد و عارف بمقام توحید عام متحقق شود یعنی بوجود صانعی بطور یقین پی برد.

دوم ـ سفر (من الحق الی الحق) است یعنی بعد ازمقام علم الیقین و معرفت بوجود حق که هستی مطلق است بازسالك ازحرکت اشتیاقی بازنایستد وبا عشق فطری بکمال مطلق متوجه بحق شود ودرمراتب اسماء وصفات سیار بحار اسرار گردد وبحسن و کمال کامل حق مبتهج و باجمال نامتناهی آن ذات قدوسی صفات عشق ورزد وبسیرمعنوی وتعلیم الهی که (وعلم آدم الاسماءکلها) در اسماء حقیقی الهی (نه اسماء لفظی) مشاهده ظهور هر اسم را در مظاهر خود کند و درجمیع عوالم غیب و شهود حکومت وتأثیر اسماء الهی را درمظاهرخود شهود کند ودوتعین کلی اسماء لطفیه وقهریه را درخلق ادراك کند وبهشتیان ودوزخیان که مظاهر لطف وقهرند واوصاف وافعالیکه موجب لطف یاقهرشود بتعلیم حق درمکتب وجود بیاموزد ونسبت اسم را بامسمی و نسبت هر یك اسماء را با تجلی آن در

تعینات امکانی دریابد ومبدء پیدایش هروصف و نعت و اسم و حدو رسم نظام کیانی و نشائه خلقی را ازآن مقام نظام ربانی و عالم ربوبی شناسد ومعنی (یامن کل شیی موجودبه) را بیقین دریابد که همه چیز بحقیقت وجود و وجود حقیقی که مختص ذات احدیت است موجوداست والبته تخلیه یعنی پاك‌شدن نفس ازرزائل اخلاق و تحلیه یعنی آراستن بملکات فاضله که در علم اخلاق مستور است وآرایش نفس قدسی بحیله اوصاف کمال و تخلق باخلاق‌الله دراین مرحله لازم و دراین سفرضروراست تا سالك بمقام توحید خاص نائل گردد و بزبان ذات و فطرت (لااله‌الاالله) گوید و اینجا طلیعهٔ شأن مقام نبوت است و سالك قابلیت منصب اخبارعن‌الله‌باالله خواهد یافت و حکومت براعیان عالم که مظاهر اسماء حقند تواند کرد و اینجا سفردوم (من‌الحق‌الی‌الحق) بپایان رسد .

سوم ـ سفر (من‌الحق‌فی‌الحق) یعنی بعد ازسیراسماء وصفات وتجلیات اسماء در نشأت وعوالم وجود که (وباسمائك اللتی‌ملات ارکان کل‌شی) اشارهٔ بآنست بازسالك‌الی الله‌بحرکت اشتیاقی متوجه سرالسر عالم وحقیقه الحقائق وجود گردد و ازنظر وتوجه الی‌الله بیالاتر که نظرفی‌الله است عروج کند و درآنمقام از شهود وحدت قهاریـه و احدیت مطلقهٔ الهیه و مشاهده وجه‌اله باقی درعالم هستی هرچه غیرآنرا هالك‌وباطل‌ـ الذات بیند و همه ماهیات ومفاهیم حتی‌اسماء و صفاترا نفی کند که سید موحدین علی علیه‌السلام فرمود (کمال‌معرفته‌نفی‌الصفات‌عنه) وآن ذات قدوس‌صفات یگانه و یکتا را اقدس از هرشائبه تکثرشناسد وازهرگونه حیث وجهت وصفت کثرت منزه بینند وچه حیثیت‌تعلیلیه که درموجودات امکانیه است و چه حیثیت تقییدیه و انضمامیه و انتسابیه و انتزاعیه که درماهیات‌است بحکم (تنزه او از مجانسة مخلوقات) همه‌را ازآن وحدت حقیقی‌درنظرشهودنفی‌ومنفی سازد و زبان دل ولسان‌سراو گوید :

(یکی گو یکی جو یکی دان یکی بین
سوی الـلـه و الله زورْ و بـاطـل)

ودرآنمقام‌فنای‌خودرا درشهود خدا وفنای کل‌را درآن‌وجودحقیقی بچشم‌باطن‌و دیده‌حقیقت‌بنگرد وازذات‌خود وذوات کثرات‌امکانی که اعدام واباطیل‌وسراب بقیعه و

عاطل و باطل بالذاتند اثری درنظرش بجای نماند و افعال خلق را در فعل حق محو یابد صفات خلقی را درصفات ربوبی وذوات امکانی را درذات وجوبی فانی ومندك ومحوومنطمس بیند دراینجا سالك الی اله بمقام و منصب ولایت کلیه رسد که باطن نبوت و رسالت است و ازحاق وجود مبعوث بدانمقام گردد وچنانکه بیانشد لازمهٔ این سفر فنای سالك است بفنای اوصافی و ذاتی کـه بعد از مقام تجلیه در سفر اول و تخلیه و تحلیه در سفر دوم بدین مقام فنا در سفر سوم واصل شود و اینجا بکلی محو هر گونه تعین است و دیگر شرحی ازآن در عبارت بلکه در تخیل و تعقل هم نگنجد کـه سالك سراپاعشق مطلق بجمال مطلق گردد

و (هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون بعشق آیم خجل گردم از آن)

و چنانکه عارف سالك الی الله دراینمقام بماند با آنکه شأنیت رسالت و شایستگی رتبهٔ خلافت الهیه یافته باز بالفعل مبعوث بمقام نبوت الهیه نباشد زیرا درآنمقام توجه بمظاهر خلقی نداشته و از استغراق تام و فنای کامل در حق و عشق و ابتهاج در حضرت حسن مطلق باوصاف و اسماء الهی تاچه رسد بمظاهر خلقی هیچ التفات نتواند داشت وهویتی جزآن هویت حقیقی نتواند دید زیرا بزبان سرالسر باطن بذکر (لاهوالاهو) کـه توحید خاص الخاص است مترنم است ومصداق (اولیائی تحت قبائی لایعرفهم غیری لیسو بانبیاء و یغبطهم الانبیاء) گردد و اینجا سفرسوم (من الحق فی الحق) بپایان رسد .

چهارم ــ سفر (من الحق الی الحق) است که این مقام بقای بعدالفنا وصحو بعدالمحو است و شأنیت نبوت بمقام فعلیت رسد و از جانب حق و حقیقة الوجود مبعوث بخلق گردد و بتبلیغ احکام الهیه و شرح اوصاف و نعوت جمال و جلال حق مأمور گردد و خلقرا بلسان وحی(وماینطق عن الهوی ان هو الاوحی یوحی) دعوت الی الله کند و بحکومت وتأثیر اسماء واوصاف الهی درخلق و کیفیت ظهورش در مظاهر امت راآگاه سازد یعنی خلقرا از عالم کثرت بمقام وحدت رجوع دهد و ازشرك بتوحید کامل و از کفر وضلالت و شقاوت براه ایمان و هدایت و سعادت ابد بر گرداند و بزبان ذات و حـال و مقال

(قولوا لااله الاالله تفلحوا) گوید و مردمرا براه مستقیم که طریق فطرت بسوی کمال و سعادت است (فطرت الله اللتی فطر الناس علیها) هدایت فرماید وحجب ظلمانی کثرت را از نظر مستعدین مرتفع سازد و برای استعداد و نشر معرفت و توحید الهی در نفوس ببیان انواع عبادات وریاضات و طاعات وتعلیمات عالیه وحکمتهای الهیه نفوس را ازدام شهوت و غضب ومیول حیوانی برهاندونزاع وجوروا ختلاف را ازمیان امت بردارد واساس انس وعشق و محبت و وحدت ایجاد کندیعنی بکار (تیلوا علیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمه قیام کند) و بوضع سیاسات حقه وحکومت عدل مطلق و سلطنت الهیه جامعه بشر راسوق بمقام کمال دهدوازجانب حق به خطاب (ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنه و جادلهم باللتی هی احسن) مخاطب شود وباید دانست که از هر یك از این **اسفار اربعه** در مقام رسالت نشانی است که بنی و رسول بآن اوصاف ونشانها شناخته شود **ازسفر اول** زهد و تقوی و عبادت و ترك التفات بزوائد عالم طبیعت است و بذل و احسان و اعطای بخلق از **سفردوم** دعوت باستعلای همت نفوس قدسی برای استعداد اتصال و ارتباط باسماءِ لطف و اوصاف جمال و تحذیر از اسماء قهر و جلال که عبارت ازبشارت نیکوکاران وانذار بدکاران است و ارشاد عقول بحقایق توحید واسرار ربوبیت و شرح عقوبت و پاداش زشت و زیبای اعمال در نشائه آخرت است و از **سفر سوم** حیرت نورانی واستغراق درحضرت احدیت وصفات الهیت که فرمود (اولیائی تحت قبابی لایعرفهم غیری الخ) وتنزیه نفوس ازتوجه بغیر حق و تعلیم اموریکه نفوس ناطقه بنفسه ازادراکش عاجز واسراریکه عقول کامله هم از فهم آن بحیرت و دهشت افتد وشاهباز فکرت از پرواز در آن فضای بی انتها باز ماند وهزاران هزار اسرار دیگر که بیرون از محوطهٔ ادراك است و **ازسفر چهارم** اطاعت کامل خلق است نسبت باو وعشق فطری وحب ذاتی نفوس قدسی بآداب واخلاق وسنن وی و ازطرف رسول حرص وشوق وولع درتربیت وتألم امت وشوق وعاطفه شدید برهدایت خلق وتفوق وی درجسم و روح ازعلم و قوهٔ شجاعت وفصاحت وکرامت وسطوت خلاصه استیلای کامل روحی برتمام امت وقهر دشمنان که (لیغلبن اناورسلی) (وزاده بسطة فی العلم والجسم) و دیگر ظهور معجزات و خوارق عادات و تصرف در کون برای

تثبیت مقام نبوت و افحام معاندان و الزام منکران طبق ضرورت و مصلحت و باز حب واشفاق ورافت و رحمت کامل بتمام خلق (که ارسلناك رحمه للعالمین) و استغراق اوقات در رضای حق و عشق و ابتهاج اوبتمام امور قضاء وقدر وشهود تمام امور بر طبق مصالح عالم و رضا و توکل و تسلیم حق که (قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا هو مولینا) و بسیار امور دیگر که زبان قلم از بیانش عاجز و عروج عقول جز سیمرغ عقل کامل خاتمیت از پرواز بقاف آن معراج حقایق قاصر است و ادراکش بطوری وراء طور عقول ضعیف امت است و تا همین حد هم از اشارات خود صاحبان وحی و الهام و سالکان الی الله ماخوذ ومسطور گردید والله الهادی الی الحق و شهود حسنه المطلق .

فص سی و سوم

الْمَلائِکَةُ صُوَرٌ عِلْمِیَّةٌ جَواهِرُها عُلُومٌ إِبْداعِیَّةٌ

لَیْسَتْ کأَلْواحٍ فِیها نُقُوشٌ اَوْصُوَرٍ فِیها عُلُومٌ بَلْ

هِیَ عُلُومٌ اِبْداعِیَّةٌ قائِمَةٌ بِذَواتِها تَلْحَظُ الْاَمْرُ

الْاَعْلیٰ فَیَنْطَبِعُ فِي هُوِیّاتِها ما تَلْحَظ وَ هِیَ

مُطْلَقَةٌ لٰکِنَّ الرُّوحُ الْقُدُسِ یُخالِطُها فِي الْیَقْظَةِ

وَ الرُّوحُ النُّبُوَّةِ یُعاشِرُهافی النَوم

فرشتگان عالم بالا صور علمی جوهری یعنی از جواهر مجرده عالم ابداعند و لوح وقلم نیز از فرشتگان وعقول قدسیه اند نه آنکه قلم آلت کتابت حسی و لوح صفحه کتاب جسمانی و نقش لوح نقش محسوس باشد تا آنکه اینها قالبی برای علم و معنی باشند بلکه حقیقت علم وصرف معنی هستند لیکن علم ومعنائی که قائم بذات خودند نه علمی که از مقوله کیف است و عرض قائم بغیر و آنها بواسطه صفای ذات خود عالم اعلی را مشاهده توانند کرد ودر آن مشاهده احکام آن عالم مانند نقش در آئینه ذات آنها منطبع

شود چون از خود هیچ رنگ و کدورت ندارند **(معانی روح)** و روح هم برچندین معنی اطلاق شود یکی (روح بخاری) که بخار متولد از خون صافی قلب است و بواسطه لطافت نافذ دراعصاب حس و حرکت و واسطه بین بدن و قوای نفس است (دیگر روح نباتی) که اثرش تغذیه و نمو و تولید است و جذب و امساك و هضم و دفع و غیره (روح حیوانی) که لازمه‌اش حس و حرکت ارادی و شهوت و غضب یعنی میل بملایمات خود و نفرت از ناملایمات است (دیگر روح انسانی یاروح قدسی) که علاوه بر آن آثار دارای ادراك کلی و فهم مجردات عقلی است و معانی بسیطه و ابسط معانی وجود را که علت العلل و آفریننده عالم است ادراك تواند کرد (دیگر روح کلی) که مراد حقیقت جامعه انسان کامل است و روح القدس از تعنیات ومراتب تجردی اوست و **روح نبوت** ازشئون مثالی و ظهور برزخی او پس معنی کلام حکیم معلوم شد که فرمود روح قدس با فرشتگان عالم بالا در حال بیداری در پیوندد و با آنها از راه باطن گفت و شنید کنند که (الذین قالو ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکه) و روح نبوت در حال خواب بافرشته معاشر وهمصحبت گردد و البته پیمبران اولوالعزم و اعلاتر ازهمه مقام ختمی مرتبت که دارای روح کلی هستند آنانرا هم روح قدس و هم روح نبوت است پس هم در بیداری و هم در عالم خواب با عالم اعلی ارتباط و پیوستگی دارند (اجساد هم فی الدنیا و قلوبهم فی الملاالاعلی) آنان هستند لیکن پیمبران جزء و نخستین مراتب نبوت اتصال روح نبی درخواب با فرشتگان است و در بیداری هر نبی را میسر نیست بلکه در بیداری ارتباط با فرشتگان مختص پیمبران عالی رتبت است که (تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض) وچون روح و نفس اینجا بیك معناست پس برای تحقیق کامل این فص وچندفص بعد که بیان قوای نبات و حیوان و انسان است حدیث شریف کمیل که از حضرت مولی الموحدین امیر المؤمنین عليه السلام درمعنی نفس وروح سئوال کرده دراین باب ذکرش بالتمام بعباراته الشریفه با ترجمهٔ وشرح بسیار مناسب است

حدیث کمیل

در کتاب علم الیقین محقق فیض قدس روحه وسائر کتب معتبر حدیث روایت شده که کمیل زیاد خدمت حضرت رسید وعرض کرد (یامولای اریدان اعرفنی نفسی) میخواهم نفس

ناطقه و روان مرا بشناسانی حضرت درپاسخ فرمود (یا کمیل ای الانفس ترید) کمیلا کدام نفس مقصود تو است عرض میکند (و هل هی الانفس واحده) مگر نفس بیش از یکی است حضرت فرمود یا کمیل (انماهی اربعة) نفس بر چهار مرتبه و چهار نوع منقسم شود :

۱ـ (النامیةالنباتیه) .

۲ـ (والحسیته الحیوانه) .

۳ـ (والناطقه القدسیه) .

۴ـ (والکلیةالالهیة) .

نفس نباتی نامیه نفس حسی حیوانی نفس ناطق قدسی نفس کلی الهی (ولکل واحده من هذه خمس قوای وخاصیتان) و هریك ازین چهار نفس پنج قوه و نیرو داراست ودو خاصیت مخصوص آنهاست (فالنامیةالنباتیه لها خمس قوای ماسکه و جاذبة و هاضمة و دافعة ومربیة ولها خاصیتان الزیادة والنقصان وانبعاثها من الکبد) نفس نباتی دارای پنج قوه ودوخاصیت است پنج قوه ماسکه و جاذبه وهاضمه و دافعه ومربیه است و دو خاصیت افزایش بدن و کاهش تن است و از کبد که محل پیدایش کیموسات اربع است یعنی خلط صفرأ و سودأ و بلغم ودم این روح برانگیخته میشود (والحسیته الحیوانیه) لها خمس قوی سمع و بصر وشم و ذوق و لمس و لها خاصیتان الرضا و الغضب و انبعاثها من القلب) نفس حسی حیوانی دارای پنج قوه است شنوائی و بینائی و قوه بوئیدن و ادراك بوهای خوب و بوهای بد و چشیدن مزه‌ها و لمس کردن یعنی قوۀایکه نرمی و زبری وسبکی و سنگینی و سردی و گرمی و امثاله را تشخیص میدهد و دوخاصیت این روح رضا و غضب است یعنی دایم شهوت و میل بملایمات مادی دارد ونفرت و اعراض ازناملایمات عالم طبیعت واین روح از قلب صنوبری که دستگاه پیدایش خون کامل تصفیه شده است برانگیخته میشود وما تا این قسمت ازحدیث راکه بمعرفت نبات و گیاه‌شناسی مربوط است یا بطب وبمعرفةالحیوان و فیزیولوژی راجع است بدان علم حواله کرده وقسمت راجع بانسان و قوای عالیه را مشروحتر میسازیم و باللهالتوفیق .

(والناطقةالقدسیةلهاخمس قوی فکر وذکروعلم و حلم ونباهة و لیس لهاانبعاث و هی اشبه الاشیأ بالنفوس الملکیه و لها خاصیتان النزاهة والحکمه) نفس ناطقه قدسیه

دارای پنج قوه است فکر و ذکر ودانش و بردباری و حلم وعلوهمت و ازجسمی منبعث نمیشود بلکه مجرد است و شبیه‌ترین چیزها بفرشتگان عالم قدس است .

شرح

«قوهٔ فکر و مقام آن در روانشناسی علمی»

این قوه فکر است که با تتبع و گردش درمعلومات خود مجهولات را بدست میآورد و هرچه بیشتر قوه فکرت را بکار اندازد هرساعت مجهولاتی بروی معلوم و حقایقی براو مکشوف میگردد و همین قوه است که پیغمبر اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم برحسب مراتب تفکر در علوم فرمود (تفکر ساعة خیرمن عبادة سنة اوستین سنه اوسبعین سنه) تفکر یکساعت بهتر از عبادت یکسال یا شصت یا هفتادسال است همین قوه فکرت است که شهپر پرواز عنقای نفس ناطقه است بقاف عقل و عرش معرفت الهی همین قوه فکرت است که انسان را از صحرای جهل و بیابان حیرانی بسرمنزل علم و ایمان و اطمینان میرساند همین قوه فکرت است که آدمی را از مقام پست (اولئك كالانعام) بمقام بلند (لقد کرمنابنی آدم) میرساند و بتاج سلطنت (و حملناهم فی البروالبحر) برملك و بحرملکوت را مسخر میکند و (زرقناهم من الطیبات) ما را بنعمتهای گوناگون جسمانی و علوم و حقایق آسمانی بهره‌مند میسازد و بر بسیاری از موجودات عالم ملك و ملکوت حتی اصنافی ازفرشتگان عالم قدس برتری میدهد که (وفضلناهم علی کثیرممن خلقنا تفضیلا) همین قوه فکرت است که شخص را از نکبت ماده‌پرستی و اسفل‌السافلین شهوت و جهل و پستی میرهاند وباز بمقام احسن‌التقویم حکمت و عدالت و نباهت وعلو همت و عزت و سعادت دو جهان میرساند .

خلاصه قوه‌فکرت حیرت انگیزدریائی است که هرموجش شانی ازمقام‌انسانیت را پدیدارمیسازد و گوهری‌از گوهرهای گرانبهای‌حکمت وعلم‌وانکشاف را نثارجامعه بشریت‌میکندوعجائب خلقت را بازرسی نمود وپی به بسیاری ازاسرار طبیعت و اطوار خلقت میبرد و نتایج را ازقیاسات اقتباس میکند وجهانی وسیع و مدنیتی عالی‌تشکیل میدهد وبزرگترین اثر این قوه پی‌بردن بعلل وعلت‌العلل عالم‌آفرینش یعنی شناسائی

خدا و آثار قدرت و حکمتهای الهی است (ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا) (ان فی ذلك لآیات لقوم یتفکرون) .

«قوه ذکر و اهمیت آن در عالم انسان»

این قوه ذکر یعنی یاد آوردن امور و بخاطر آوردن حوادث گذشته نیروی شگفت انگیزیست در انسان ویکی ازادله روشن تجردنفس ناطقه است (زیرا نقشی که از ماده زائل شود باز کشتن آن محتاج بعلت مستأنف است و این قوه ذکر نقوشی که از لوح ذهن زائل شده باز بدون علت مستأنف برمیگرداند پس عملش شبیه باعمال جسمانیات نیست پس مادی نیست و مجرد است) این قوه ذکر و بیادآمدن نیروئی است که بدون آن چرخ حیات انسان نمیگردد و روابط حیات انفرادی و اجتماعی بشر بی این قوه مقطوع میگردد تداعی معانی وتسلسل وتعاون خواطر که ازمهمترین اعمال نفس ناطقه است در روانشناسی اثر این قوه است ایزد یکتای دانا این قوه را بانسان عطا فرموده ومدیر کل ادراکات اوقرار داد تا بتواند باایمان و خداپرستی تشکیل حضارت ومدنیت دهد وروابط اجتماعی وشرکت ومعامله وتبادل کار ومتاع وحقوق واعراض را بابهترین وضع برقرار دارد خلاصه اگر این قوه یادآوری در بشر نبود حیات اجتماعی نداشت بلکه حیات انفرادی او هم حیات انسانی نبود و تمام حیثیات اجتماعی و انفرادی بشر رهین این قوه است پس این قوه ذکر را هم مانند نیروی فکر میتوان از خواص ذاتی و کمالات جوهری انسان شناخت یعنی از لوازم فصل ناطقیت یا جانشین فصل وی دانست .

این قوه نیز مانند قوه فکر از حکمتهای الهی وعنایات ربانی و آیات سبحانی است درانسان که مهمترین اثرش ازطریق فطرت ادراك روابط عالم خلقت است وشناختن مبدأ آفرینش و متذکر حق و حقیقت شدن که (انما یتذکر اولوا الالباب) و بیاد خدا اقبال نمودنست که علی عليه‌السلام فرمود :

من احب ان یرتع فی ریاض الجنة فلیکثر من ذکر الله) و ممکن است غرض از ذکر دراین حدیث تنها همان ذکرخدا وتوجه قلب بایزد متعال باشد که غایت ونتیجه امور سابق الذکر است و ذکر هم که یکی از نامهای قرآن است بدین سبب است که

انسانرا بیادخدا آرد ومتذکر عهدالست وعالم تجرد وبقاء گرداند (نحن نزلنا الذکر) انما تنذر من اتبع الذکر).

(علم یا عالی ترین صفات انسان)

اما علم بر دو قسم است علم حضوری شهودی و علم حصولی ارتسامی اول حضور ذات معلوم است بی واسطه صورت ذهنی آن مانند علم انسان بذات خود و بافکار و اندیشه های خویش نظر بقسم اول معصوم علیه السلام فرمود :

(العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء) علم نوریست که خدا در دلها میافکند یا امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود :

(العلم محیی النفس و منیر العقل) علم زنده کننده نفس ناطقه و روشنی بخش عقل انسان است و نظر بقسم دوم فرمود :

(العالم بلاعمل کالشجر بلاثمر) عالم بی عمل درخت خشك بی بر است یا فرمود :

(آفة العامه العالم الفاجر) آفت و فساد عوام عالم فاسق است و نظر بهر دو نوع باز حضرت علی علیه السلام فرمود :

(العلم علمان علم مطبوع و علم مسموع و اذا لم یکن المطبوع لم ینفع المسموع) علم بر دو گونه است فطری خداداد و تحصیلی و اکتسابی از خلق و هر گاه شخص در فطرتش علم ننهادند علم اکتسابی ویرا نفع نبخشد بهر حال علم در این حدیث ظاهراً علم حضوری است والبته این علم از نیروهای نفس ناطقه قدسیه است که تا روان انسان و نفس ناطقه بمقام شهود حقایق عقلی و انوار غیبی رسد والا هنوز انسان نشده و انسان باین مقام یا بقوت نفس دراصل خلقت مانند انبیاء و اولیاء بوحی و الهام رسد یا از طریق پیروی آنان و سلوك طریق ایمان و بمجاهدت با نفس و طاعت وریاضت و یا بوصول یافتن بنتیجه علم تحصیلی تصوری که از مرحله تصور بسر منزل تصدیق و یقین رسد و میتوان گفت مقصود از علم در این حدیث مقام علم الیقین و درجه استیقان است که پس از مقام فکر و ذکر انسان بدرجه علم ثابت و اطمینان میرسد چنانکه ممکن است در آیات قرآن (یرفع الله الذین آمنوا واوتوا العلم) و (شهد الله انه لااله الاهو والملائکة واولوا العلم) (وعلم الانسان مالم یعلم) از

علم مقصود یقین وادراك ثابت مطابق واقع با ایمان واطمینان باشد بهرحال علم تصوری و ارتسامی تنها بدون تصدیق البته مقصود نخواهد بود بلکه یا مقام شهود یا مقام علم‌الیقین و اطمینان از خواص مقام انسانیت و لوازم نفس ناطقه قدسیه است .

دیگر فرمود (حلم و نباهة)

« مقام حلم واهمیت آن درعالم وحدت و کثرت »

یکی از نیروهای نفس ناطقه قدسیه حلم و بردباری باخلق است حلم یعنی نیرو و ملکهٔ ایکه انسان زمام شهوت و غضب خودرا تواند گرفت ونابجا بواسطه ورود حوادث ملایم وناملایم دامان تحمل وشکیبائی ر ا از دست ندهد و کم‌ظرفی و بی‌طاقتی هنگام ورود ناگواریهااز خود نشان ندهد بلکه چنانکه حضرت مولاالموحدین فرمود :

(المؤمن کالجبل الراسخ لایزعزعه العواصف) اهل ایمان مانند کوه سخت بنیادند که تندباد حوادث و فتنه‌های عالم آنانرا ازجای برنکندو فواید این صفت حلم بسیار است که در کتب اخلاق منظور است و اینجا مابرخی را اشاره کنیم صفت حلم دشمنان انسانرا اغلب دوست میکند و دوست را ثابت قدم در دوستی میگرداند و از شرور بداندیشان و مغرضان محفوظ میدارد و از مفاسد بسیاری که در بی حلمی و عصبانیت است امان میبخشد و شخص با حلم و مردم بردبار همیشه در راه علم و اکتشاف و هنر و کمالات و برهر کار عالم موفق وبردشمن و دوست غالب میشوند و هرانسان اجتماعی و هر پیشوای صالح از تحصیل این صفت حلم ناگزیراست زیرا آنانرا دشمن و دوست بسیار هست و صفت بردباری است که انسان را با دوستان بمروت و محبت وامیدارد و با دشمنان بمدارا سلوك میکند و از مزایای دوستی بهره‌مند و از شرور دشمن ایمن میسازد که آسایش دو گیتی تفسیر این دوحرف است با دوستان مروت با دشمنان مدارا پس سعادت وآسایش دو عالم انسان رهین این قوه است و یکی از ارکان خلق عظیم که خدا رسولش را بدان ستوده حلم آن بزرگوار بود که آنحضرت کوهی زوقار و بردباری بود در عرصه عشق شهسواری بود .

(نباهت و علو همت و بزرگی روح)

یکی ازصفات نفس ناطقه قدسیه صفت نباهت و بلندهمتی است درجهان هر کس بهر مقامی رسید از نظر بلند و همت عالی رسید روح بزرگ همیشه بامور عالی وکارهای ستوده و استعلای معنوی و محاسن بزرگی آمیخته است و هرگز بپستی‌همت وقبایح وزشتیهای اخلاقی و دنائت وذلت برای‌نیل بمقاصد خود تن درنخواهد داد و این نیروی عالی خوی نفوس مستعلیه است وازخواص این خلق واین قوه جود و سخاوت واحسان بخلق است و کریم‌النفس و با شجاعت وغیرت و عزت نفس زیستن است و هرچه انسان همتش عالی‌تر است مال‌وجاه‌دنیای بی‌ثبات درنظرش بی‌قدرتراست بدین جهت اگرغنی است سخی و اگر فقیر است صبور است و در هر حال فقر و غنا خود را بزرگ میداند و در عین بزرگی با کوچك و بزرگ خلق تواضع وفروتنی میکند و با فقیران با ایمان ومستمندان باعلم ومعرفت متواضع‌تر خواهد بود وهرگز بچشم‌حقارت بکس‌نمینگرد ازکلمات امیرالمؤمنین علیه‌السلام است .

(الشرف بالهمم العالیه‌لا بالرمم البالیه) شرف وبزرگی‌بهمت‌بلنداست نه‌باستخوان پوسیده پدران خلاصه‌صفت علوهمت وعظمت روح که بسیاری ازاوصاف ستوده ومحامد اخلاق‌لازمه‌اوست یکی‌ازنیروهای نفس ناطقه قدسیه است وشاید مراد از نباهت تنبه و انتقالات دفعی و قوت حدس و فراست و بیداری است .

«ولیس‌لهاانبعاث‌وهی‌اشبه‌الاشیاء بالنفوس‌الملکیه‌ولهاخاصیتان النزاهةوالحکمة» و منبعث از جسمانیات نیست مانند نفس نباتی و حیوانی که از کبد و قلب برانگیخته میشود بلکه نفس قدسی ازعالم تجرد ونشائه ملکوتست و منزه از ماده و مادیات وبرتر از جهان حس و محسوسات و شبیه‌ترین چیز بنفوس فرشتگان عالم بالاست و این نفس را دوخاصیت است یعنی دوچیز از مختصات اوست یکی نزاهت و یکی حکمت‌ممکن است غرض از نزاهت راجع بکمال عقل نظری و جنبه دانش او باشد یعنی تنزه ذات و ادراکات ذاتی او از ماده و غرض از حکمت راجع بکمال عقل عملی و جنبه کنش او باشد یعنی صدور افعال مناسب مقام انسانیت واعمال واقع در طریق تکامل روح قدسی

یا مراد ازنزاهت مقام تجلیه بآداب شرع وتخلیه ازرزائل اخلاق است ومراد ازحکمت مقام تحلیه وآراستن نفس بفضایل و کمالات انسانیت یامراد ازحکمت و نزاهت حکمت علمی و عملی است یا مقام جامعیت نشائه ملك و ملکوت یا حکمت شهود اشیاء علی ماهی علیه بقدرطاقةالبشری که در کلام رسول صلی الله علیه و آله وسلم است (رب ارنا الاشیاء کماهی) ونزاهت تزکیه نفس است که فرمود :

(قدافلح من زکاها) یا مراد ازحکمت تشبه بالاه عالم یعنی تخلق باخلاق الله است ونزاهت زهد وتنزه نفس ازعلائق جهان مادی و خلاصه مراد از حکمت ونزاهت عشق وعلاقه علمی وعملی بعالم قدس و تجرداست بهرحال این دوصفت نزاهت وحکمت بهریك از معانی مذکور که مآل همه یکی است بروح قدسی ناطقه انسان اختصاص دارد چنانکه نمولازمهٔ نفس نباتی وشهوت وغضب لازمه نفس حیوانی است این وصف هم مخصوص برای نفس قدسی انسان است (والکلیه الالهیه لها خمس قوای بقاء فی فنـاء و نعیم فی شقاء وعزفی ذل وفقر فی غنا وصبرفی بلاء ولها خاصیتان الرضأ و التسلیم) فرمود نفس کلیه الهیه نیزدارای پنج قوه است بقای در حال فنا و تنعم در عین محرومی عزت درعین ذلت و فقر در حال غنا و صبر درهنگام بلاو دو صفت مخصوص او رضا و تسلیم است .

(نفس کلیه الهیه)

پس ازمقام نفس ناطقه قدسیه مرتبه نفس کلیه الهیه است واین نفس جوهر لاهوتی و حقیقت ظلیه الهیه است وچنانکه نفس نباتی وحیوانی منطوی است درنفس ناطقه قدسیه که بعد ازآنها در قوس صعود است همین گونه نفس کلیه الهیه هم بعد از ناطقه قدسیه و اشرف و اکمل از آن است و نفس قدسی منطوی در اوست و خواص و کمالات او را داراست اما معنی کلیه الهیه روحی است که از حدود ماده و مدت و حد و نهایت مکان و زمان بزرگ تر است یعنی از سرحد مکان و زمان بیرون است بلکه از ماده بمعنی اعم که مهیت امکانی است نیز قدم فراتر نهاده و بقاعده اشراق (النفس و مافوقها انیات صرفه) گوئی وجود صرف و هستی بی حـد و نهایت گردیده است و لازمه این مقام شهود حضرت احـدیت است که کل وجـود و وجود کل است درکلیه موجـودات که (درهرچه نظر کردم سیمای تومیبینم) (مارایت شیأالارایت الله فیه) آن روحی است که

عرض وطول زمین وآسمان را که حدود ماده جسمانی است زیر شهپر عظمت خود فرا-
گرفته روحی است که ازل و ابد گذشته و آینده را که حدود زمان است درهم پیچیده
و در فضای بی‌انتهای عالم سرمد و جهان بی پایان نامقید پر و بال قدرت گشوده روحی
است که دو عالم مادی و مجرد عالم دنیا وآخرت عالم جسم وجان‌را بیك بار از محوطه
خاطر بیرون کرده روحی است که از علو مقام و بلندی همت پشت پا بکون و مکان
زده تا درآن روان‌کلی برتر ازقیود جزئی ماده جز عشق نیاید وغیر شهود حسن مطلق
هیچ در وی نگنجد

(دو عالم را بیکبار از دل تنگ

برون کردیم تـا جای تو باشد)

روحی است که غیر خدا که هستی حقیقی است همه چیز در نظرش ناچیز است
(عظم‌الخالق‌فی‌انفسهم فصغرمادونه فی‌اعینهم) روحی‌است که برخلاف ارواح جزئیه‌بهیچ
چیز از نظر انتفاع شخصی واستفاده مادی نمینگرد بلکه چون ظل‌حق است ومستغنی
بحق برهمه موجودات معطی‌و مشفق‌ومهربانست وانتفاع خلق‌منظور اوست روحی‌است
که‌پیوسته‌دارای‌عصمت‌وقدس‌ونزاهت‌ومحفوظ ازهرخطاولغزش‌علمی‌وعملی‌است‌ودوریش
از عصیان حق ذاتی و اشتیاقش بطاعت وی فطری است روحی است که میول جزئی‌بکلی
ازو زائل شده و میل‌کلی و عشق بنظام کل جای گزین او گردیده است روحی است که
تحت تأثیر لذات حسی‌زمانی‌نیست‌وآرزوهای موقت‌فانی‌و اوهام‌خیالات شیطانی درآن‌روح
پاك مؤثر نخواهدبود روحی‌است که اورا ابن‌الله‌نشاید گفت لیکن‌عبدالله عین‌الله‌ویدالله
بیت‌الله و خلیفه‌الله و ظل‌الله و وجه‌الله بتوان گفت روحی است که ازخود فنا و بحق
بقا یافته و در عین محرومیت از هر نعمت بلقای منعم و لذت شهود وی شتافته ازخود-
پرستی رهیده بحقیقت حق‌پرستی رسیده خودپرستیدن را‌نقص ذات و پرستش خدا را
کمال مطلوب یافته روحی‌است که در عین‌فقر غنی‌است و از همه چیز عالم و تمام علل
واسباب‌آفرینش جز علت‌العلل خود را مستغنی یافته و از هرچه مورد نیاز خلق است
خویش را بینیاز میشناسد وبزبان ذات گوید :

(کرما بفقر و فنا کمتر ز خاك رهیم
از مجد و عزو غنی بر خلق پادشهیم)

وچون بگنج معرفت وسلطنت شهود وصال الهی رسیده بکلی بینیاز ازغیرخداست یعنی او همه چیز جز خدا را ازخود بی‌اثر و معزول ازتأثیر شناخته‌است بلکه معدوم و فانی و باطل‌الذات میداند (ذالك بان‌الله هوالحق و کل مایدعون من دونه هوالباطل) خدا موجود حقیقی‌وغیر او همه‌هویت‌باطل‌ومعدوم بالذاتند روحی‌است که چون‌خلق‌او را ذلیل و خوار شمارند بعز عبودیت الهی خود را بالاتر و برتر از شاهان عالم و ذلیل و حقیر در پیشگاه عظمت الهی داند و بزبان ذات گوید :

(بنده او شو که بیك التفات ساطنت هر دو جهانت دهند)

روحی است که در راه وصل محبوب صبور است و بناز معشوق از بلا روی نتابد بلکه بزبان ذات گوید :

(در بلا من دیده‌ام لذات او مات اویم مات اویم مات او)
ای بلای تو ز دولت خوبتر انتقام تو ز جان محبوب تر

و بلسان استعداد سراید

بلائی کز تو ای پر ناز آید براهش دل بچشم باز آید
(کجائی ای بلا بنواز ما را باوج وصل ده پرواز ما را)

آن روحی است که از مختصات وی مقام رضاست و مقام تسلیم و این روح است که مبدء وجودش خداست بی‌وساطت علل طولیه وعرضیه‌و باز گشت آن‌هم بسوی خداست بی‌واسطه‌اغیارو بی‌هیچ توجه بحجاب ظلمانی ممکنات وحجاب نورانی مظاهر اسمأ و صفات ازبیم وامید بهشت‌ودوزخ رهیده و بوصال معشوق ومعبودش آن‌حسن بیحدرسیده این همان روحی است که ایزد متعال فرمود : (نفخت فیه من‌روحی)

من ازروح خود وتجلی خاص‌خود در او دمیدم این‌همان روحی‌است که‌باز فرمود : عزمن قائل درخطاب باوی (یاایتهاالنفس المطمئنه‌ارجعی‌الی ربك راضیة‌مرضیة) ای روح کلیه‌الهیه که ازپیشگاه وصال محبوب حقیقی بدیار هجران وسرای‌امکان آمدی

باز با کمال شوق و بهجت و نشاط و خشنودی بکوی آن معشوق الهی باز آی

(باز آی و ز یار حسن بی حد بین
آن شاهد مطلق مجرد بین
از هر چه بغیر یار دل بکسل
و آنکه رخ آن بهشت سرمد بین
بگشای بباغ ارجعی شهپر
یکشعشعه از جمال احمد بین

خلاصه نفس کلیه‌الهیه نفس مقدس و روح پاك حضرت ختمی مرتبت و خلفای آن‌حضرتست‌وارواح ناطقه قدسی پیروان‌آن بزرگوارانند از بدو خلقت تاانتهای‌عالم بشریت **خلاصه بیان حضرت مولی** علیه‌السلام در این حدیث شریف آنکه نفوس بر چهار نوع باشند .

(اول و دوم نفس نباتی وحیوانی) که جسمانی ومتجسدند و مبدأ اول کبد و دوم قلب‌است (وسوم نفس‌ناطقه قدسیه) که مبدأی ندارد درعالم بدن‌وجسمانیات‌بلکه‌از عالم تجرد ونشائه قدس ملکوتست وازسنخ ملائکه وعقول قادسیه‌اند یعنی از عاشقان جمال و مشتاقان وصال حق‌هستند (چهارم نفس کلیه‌الهیه) است که مبدا و معشوقش‌خداست و مرجع و بازگشت آن هم بسوی خدا و قوا و اوصاف ومعرفات هریك ازچهارنفس‌را بیان‌فرمود ودوخاصیت هریك که‌بمنزله جنس‌وفصل‌اند بر آن‌نفوس برشمرد وحد کامل هر کدام‌را بحقیقت مشروح فرمودوماهم حدیث‌را که بحقیقت کتابی‌ازفلسفه‌است بتمام عباراته‌الشریفه‌آوردیم و نخست ترجمه وسپس بقدر فهم ناقص‌واندیشه‌نارسای‌خود شرح کردیم باقی‌ماند جمله‌آخر حدیث که فرمود (العقل وسط الکل) ممکن‌است‌مقصود از این‌جمله‌آن باشد که عقل کلی‌وسط کل نفوس‌است یعنی‌مقوم ومکمل کل نفوس‌نباتی و حیوانی و انسانی و فلکی و غیره است و اما نسبت بنفس کلیه الهیه مقام او اتحاد و وحدتست چون عقل کل و کلی همان نفس کلیه الهیه است که در قوس نزول عقل کل و کلی ودر قوس‌صعود نفس کلیه‌الهیه تعبیرشود و بحقیقت

(عبارانتا شتی وحسنك واحد و كل الی ذاك الجمال يشير) است

كه گفته شده مقام نفس كليه الهيه و عقل كلی مقام حقيقت محمدی صلی الله علیه و آله و سلم است و خلفای آن بزرگوار و كلهم نور واحد و الصلوه علی النفوس الكليه الالهيه و الناطقه القدسيه الربانيه

فص سی و چهارم

إِنَّ الْإِنْسانَ لَمُنْقَسِمٌ اِلٰی سِرٍّ وَ عَلَنٍ اَمّا عَلَنُهُ

فَهُوَ الْجِسْمُ الْمَحْسُوسُ بِاَعْضائِه وَ اَمْشاجِه وَ قَدْ

وَقَفَ الْحِسُّ عَلٰي ظاهِرِهِ وَ دَلَّ التَّشْرِيحُ عَلٰي باطِنِه

وَ اَمّا سِرُّهُ فَقُوٰی رُوحِه

درفص سابق باجمال بیان شد كه انسان دارای جسم وقوای جسمانی و دارای روح و قوای روحانی است این فص وچند فص بعد توضیح آن اجمال است پس گوئیم انسان بدو جزء قسمت شود جزء آشكار برمشاعر ظاهر وجزء پنهان ازقوای حسی آن جزء آشكار همین جسم محسوس مركب است كه دارای سلولها واعضاء وجوارح وانواع كارخانه‌های شیماوی و مكانیكی و بافندگی و تصفیه و تركیب وانقلاب وطبخ ورنگك آمیزی وكارخانه برق و دستگاه عكاسی حضوری وغیرحضوری وهزاران گونه فعل وانفعال حیرت انگیز دیگر كه دانشمندان در افعال طبیعی بدن حیران وعقل وفكرت دراین كارخانه صنع الهی مبهوت است هركارخانه در عالم كنونی بدست طبیعت یا بفكر بشر اختراع و بوجود آمده همه آن كارخانه‌ها و بمراتب كاملتر دربدن انسان موجود و دراین هیكل شگفت انگیز پر اسرار هرصنع مجتمع است وادراك این جزء جسم ویرا قوای جسمانی بی‌واسطه یا بواسطه علم تشریح وفیزیولوژی تاحدی تواند كرد اما ادراك جزء پنهان كه جوهری است مجرد وبسیط وفوق جسم وجسمانیات یعنی روح وی ازعهده قوای جسمانی خارج است بلكه قوای عقلی و اندیشه‌های باطنی هم در شناختن حقیقت او قاصر و عاجزند چون حقیقتی است از عالم امر الهی (قل الروح من امرربی) و از اسرار خلقت بلكه سرالسر آفرینش است چنانكه حضرت سید الموحدین علیه السلام فرمود (اتزعم انك جرم صغیر وفيك انطوی العالم الاكبر)

پس بکنه حقیقت مجهول ابدی است و یك معنی حدیث (من عرف نفسه عرف ربه) همین است که چنانکه خدا را بکنه نتوان شناخت و پی بوجودش و اوصاف جمال و جلالش توان برد روح راهم که سر الهی است بکنه نتوان شناخت اما قوای علمی و عملی روحرا تاحدی توان دریافت یعنی نیروهای دانش و کنش نفس ناطقه تا اندازهٔ دراختیار دانش وبدست نظم علمی درآمده است که علم معرفت النفس (روانشناسی) عبارت از آن است

فصل سی و پنجم

إِنَّ قُوىٰ رُوحِ الإِنْسانِ يَنْقَسِمُ إِلىٰ قِسْمَيْنِ قِسْمٌ مُوَكَّلٌ بِالْعَمَلِ مَقْصُودٌ بِالتَّبَعِ وَ الْعَمَلُ ثَلاثَةُ أَقْسامٍ نَشْئِيٌّ وَ حَيَوانِيٌّ وَ إِنْسانِيٌّ وَ الإِدْراكُ قِسْمانِ حَيَوانِيٌّ وَ إِنْسانِيٌّ وَ هٰذِهِ الأَقْسامُ الْخَمْسَةُ مَوْجُودَةٌ فِي الإِنْسانِ وَ يُشارِكُ فِي كَثيرٍ مِنْها غَيْرُهُ

قوای روحی انسان بر دوقسمت شود یکقسم موکل برادراك و جنبه دانش است و کنش فرعی وتبعی است و یکقسم مامور بر افعال و جنبه کنش انسانند و دانش فرعی و تبعی است و جنبه عقل عملی و کنش انسان بحقیقت برای تکمیل جنبه دانش است زیرا حقیقت انسان همان جوهر دانش و هوش است و هر چه از جنبه جنبش و کنش ازوسرزند برای پرورش ذات خود و تحصیل کمال ذاتست که خرد ودانش اوست تا ازمقام عقل هیولانی بمرتبه عقل بالفعل ومستفاد ارتقاً یابد وعقل مجرد و جوهر ذاتش از سنخ فرشته گان و برتر از آن شود که درخور استعداد آنهاست قسم کنش که مقصود بالعرض است باز برسه قسم شود روح نباتی وروح حیوانی وروح انسان که (فصل سابق درشرح حدیث شریف تکمیل بیان گردید) وجنبه دانش بدوقسم شود حیوانی وانسانی زیرا درروح نباتی دانش نیست گرچه نزد عارفان وحکیمان الهی تمام اشیاء حتی جمادات دارای دانش و هوشند چون علم و دانش لازمه وجود است و هرچه درعالم موجود است آن چیز بر حسب مرتبه

وجودیش لوازم وجود را ازعلم وحیوه وعشق وشوق وفکر وذکر وغیره همه رادارا ست (ان من شئی الا یسبح بحمده) و(یسبح لله ما فی السموات والارض) هرچه درجهانست همه بذکر خدا و ستایش حق مشغولند پس هوشیارند وآن سه جنبه کنش ودو جنبه دانش هر پنج درحقیقت انسان مندرج است و موجودات عالم ازعناصر وارکان ومعادن ونبات وحیوان فلك واصناف ملك از مهیمین و کروبیین و مسبحین وغیره همه در انسان جامع جمعند چون انسان خلاصه جهان و زبده عوالم ملك و ملکوت و ناسوت و جبروت و لاهوتست

فصل سی و ششم

اَلْعَمَلُ النَّشْئِيُّ فِي غَرَضَيِ حِفْظُ الشَّخْصِ وَ تَنْمِيَتُهُ وَ حِفْظُ النَّوعِ وَ تَبْقِيَتُهُ بِالتَّوليدِ وَ قَدْ سُلِّطَ عَلَيْها إِحْدي قُوَي رُوحِ الْاِنْسانِ وَ قَوْمٌ يُسَمُّونَها الْقُوَّةَ النَّباتِيَةَ وَ لا حاجَةَ بِنا إِلي شَرْحِها

این ارواح و قوائیکه ذکر شد بعضی را فائده وغرض بالذات عاید بشخص ونوع هر دو شود و بعضی را بنوع وشخص را ازآن فائده بالعرض رسد از آنجمله قوهٔ نمو و روح نباتی بود که این قوه را غرض ذاتی حفظ شخص و نمو بدن آنسان است و حفظ نوع وابقاءآن بواسطه استخدام قوه مولده ونفس ناطقهٔ که سلطان کل مملکت بدنست براین کار که حفظ ونمو شخص وبقاء نوع باشد حکومت را بروح نباتی داده ودرعلم الهی حاجت بشرح آن نیست تشریح آن در عهده علوم طبیعی است این اندازه در علم النفس لازم است بدانیم که غرض ازاین قوه چیست وبشناسیم که این قوای نباتی وحیوانی همه آلات و قوای نفس ناطقه اند ونفس هریك از آنها را مامور عمل خاص آن کرده برای غرض خود که درك سعادت و کمال عقلی است چنانکه درعالم کبیر معدن ونبات وحیوان مستخدم و طفیل انسان است در عالم صغیر انسانی هم قوای طبیعی ونباتی و حیوانی مقدمه وجود روح قدسی ونفس کلی انسان است و خادم برای این موجود شریف الهی است .

فص سی و هفتم

اَلعَمَلُ الحَيْوانی جَذْبُ النافِعِ وَ يَقْتَضيهِ الشَّهْوَةُ وَ دَفْعُ المَضارِ وَ يَسْتَدْعيهِ الْخَوْفُ وَيَتَولّاهُ الْغَضبُ وَ هٰذِهِ مِنْ قُوی رُوحِ الاِنْسانَ

عمل حیوانی که حس و حرکت ارادی است بدوقسم میشود یکی جذب ملایم و منفعت و این عمل اثر قوه شهوت است ودیگر دفع ناملایم وضرر واین عمل اثر قوه غضب است وچون حیوان ادراك امورملایم ذات خود کند شوق وصول بآن پیدا کرده وقوه شوقیه قوای محرك را بجانب آن کشد تا بآن حفظ شخص ونوع واستکمال خویش کند پس اگر مانعی از وصول بملایمات خود نیابد قوه غضب اصلا پدید نیاید و اگر بمانع برخورد بالعرض غضب برای رفع مانع موقتاً پدیدآید پس قوه شهوت وعشق و محبت در حیوة بلکه درنظام هستی اصلی وفطری وغضب فرعی وعارضی است (سبقت رحمته غضبه) و دفع ضرر مستلزم خوف از ضرر است پس میل بلذات وخوف ازآلام مدبر عمل حیوانی است واین قوه حیوانی باز ازخدمه نفس ناطقه است برای خدمت در راه غرض اصلی ومنظور نهائی انسان خلق شده است واگرانسانی محکوم این دوقوه گردید حیوان بالفعل است ومحروم ازلذات وکمالات انسانیت واگر حاکم شد بسلطنت عقلی و عشق الهی رسد که فرماندهٔ کل قوی روحی انسانست.

فص سی و هشتم

اَلْعَمَلُ الاِنْسانیّ اِخْتِیارُ الْجَمیلِ و النّافِعِ فی- الْمَقْصَدِ الْمَعْبُورِ اِلَیهِ بِالْحَیٰوةِ الْعاجِلَةِ وَ سَدُّ فاقَةِ السَّفَه عَلی الْعَدْلِ وَ یَهتَدی اِلَیهِ عَقْلٌ تَفیدُهُ التَّجارِبُ وَ یُؤتیهِ العِشْرَة وَ یُقَلِّدُهُ التَّأْدیب بَعدَ صِحَّةٍ مِنَ الْعَقْلِ الاَصیل.

اما عمل انسانی که فقط کار منحصر بانسانست و درآن عمل مشارك از نبات و حیوان ویرا نباشد نیکوکار بودن است انسان در نظرانسانیت جز کردار نیکو نگزیند و کردار نیك جزآنچه در سفرش بعالم قدس و بقا از این سرمنزل کدورت و فنا زاد و راحله شود نیست و این سخن نه تنها از نظر شرع وآئین بلکه عقل وبرهان نیزحاکم است و تصور نشود زادوراحله این سفر یعنی نماز و روزه و دیگر عبادات بلکه از نظر کلی هرعمل ازانسان صادرشود که بالمآل ولو بوسائط چند درتکمیل عقل نظری انسان که حقیقت انسان است دخیل باشد آن زاد سفر اوست بعالم قدس مثلا اکل و شرب ازدواج و کسب وکار و نوم وحرکت و سکون و سخن گفتن وشنیدن و اجمالا هرعملی که از او سرزند اگر باستنتاج عقل نظری است و عقل آن عمل را از قوای دیگر درخواست نموده آن عمل درطریق تکمیل نفس ناطقه انسان واقع باشد و زاد سفر اوست بعالم بقا و تجرد (رهزن سعادت) و راه اعمال نیکو را جهل وسفاهت برعدل میبندد یعنی ادراك نکردن کمال حقیقی واطاعت امیال حیوانی ولذات حسی نفس را فاسق کرده و ازراه عدل و کمال حقیقی بازمیدارد و (راهنمای سعادت) قوه عقل است که یا استفاده علوم و کمالات خود ازفکر و تجربه کند یعنی عقل تجربه آموز از معاشرت و صحبت نیکان وصالحان یعنی انبیاء واولیاء نیکو کاری آموخته وپیروآن نیکمردان شود یاآنکه چون رسولان الهی در اصل فطرت کامل و مکمل باشد و چون این عقل کامل بینیاز از تجربه و استفاده از غیر در افراد انسان ندرة حاصل شود و فرد نادر یانبی یاحکیم کامل باشد پس سایر افراد که نائل بآن کمال نشوندباید متأدب شوند بادب انسانی که صاحب عقل کامل است ومحتاج بمعلم بشری نیست که آن نبی وولی وقت باشند و درتمام اعمال افراد بشر باید مطیع وپیروآنهاشوند تادرك آنمرتبت عالی وسعادت حقیقی نمایند و بدون پیروی آنان چون عقل کامل درهمه افراد نیست امتیاز نیك و بد ندهند و عمل خاص انسانی را با عمل حیوانی که منشاء آن شهوت و غضب است فرق نگذارند و خلاصه اگر پیروی نفوس کامله نکنند و خودسر تربیت شوند ازهرعملی که ازآنها صادر شود هرچندبنظرآنهاعبادت خدا باشد نظیر بت‌پرستان روح حیوانیت آنها قوی وتوانا شود و استعداد روح انسانی رو بضعف گذارد تاآنکه باطل و هلاك شود و بالنتیجه عصیان که

نپیمودن طریق رسولان الهی و طغیان بر نفوس کامل و مکمل است سبب شود که جزء جوهر مجرد انسان که حقیقت آدمیت است در وی پدید نیاید و انسان در رتبه اخس حیوانات بلکه‌ادنای موجودات بماند زیرا انسان بسوی آن جزء مجرد که مقام عقل و روح انسانیت است از عمل نیك تدریجاً ارتقاء یابد و عمل نیکو را از غیر نیکو عقل کامل تشخیص دهد و عقل کامل فقط در افرادکاملی از بشر که نام آنها انبیاء واولیاءست تحقق یابد و معدودی از حکمای الهی که تالی‌مرتبه‌انبیاء عظام ودرحقیقت شاگردان آنانند وآن جزء مجرد که در انسان یافت نشد در حقیقت سرمایهٔ سعادت ابدی خود را باخته و نقد استعداد را برایگان از کف داده و در مقابل درك سعادت و لذت ابدی که مقام قرب معنوی و مشاهدهٔ جمال الهی‌است بشقاوت‌ابدافتدودرجهنم فراق و بعد ازحق وعذاب‌دائم‌بماندزیراآن‌جوهرمجرد است که انسانرا سنخ‌فرشته کند وبا ارواح‌ملکوت پیوندد و درمجمع سلسلهٔ ملائکه مهیمن بشهود حسن‌و جمال ربوبیت که منتهی کمال و بهجت‌و سعادت است نائل گرداند .

فص سی و نهم

الْاِدْراكُ يُناسِبُ الْاِنْتِقاشَ وَ كَما اَنَّ الشَّمْعَةَ

تَكُونُ اَجْنَبِيّاً عَنِ الْخاتَمِ حَتّى اِذا عانَقَهُ مُعانَقَةً

ضامَّةً زَحَلَ عَنْهُ بِمَعْرِفَةٍ وَ مُشاكَلَةِ صُورَةٍ

كَذٰلِكَ الْمُدْرِكُ يَكُونُ اَجْنَبِيّاً عَنِ الصُّورَةِ فَاِذَا

اخْتَلَسَ عَنْهُ صُورَةً عَقَدَ مَعَهُ الْمَعْرِفَةَ كَالْحِسِّ

يَأْخُذُ مِنَ الْمَحْسُوسِ صُورَةً يَسْتَوْدِعُها الذِّكْرَ

فَيَمْثُلُ فِى الذِّكْرِ وَ اِنْ غابَتْ عَنِ الْمَحْسُوسِ

در ادراك وعلم سخنان بسیاراست که‌ازچه‌جنس‌مقوله است بعضی آنرا از مقولهٔ

کیف نفسانی دانسته و بعضی از مقوله فعل یا انفعال و بعضی از مقولهٔ اضافه پنداشتند وحق‌درنظرا کثرقول اول است که ازمقوله کیف‌و برهان منطقی برروی مقیم‌است واحق ازاین مذهب قول مشرح حکمت صدرالمتألهین‌است که علم را ازعنوانات‌وجود دانسته و وجود از هیچ مقوله نباشد اگر چه ابو علی‌ابن سینا در اشارات بر مذهب اتحادعالم بامعلوم انکار شدید دارد لیکن حقیقت‌برهانی مذهب اتحاد عالم و معلوم است درهمه انواع ادراکات چه ادراك عقلی و چه وهمی و خیـالی و حسی وشارح فلسفه الهی صدرا قدس‌سره دراسفار این‌مسئله را بابرهانی تمام ثابت فرموده و اشکالات ابوعلی‌را جواب داده الغرض قوهٔ حس از محسوس صورتی گرفته بدست قوهٔ حفظ بودیعت میسپارد تا در هنگام حاجت‌قوه حفظ صورترا باز متمثل درمدر که کند اگرچه محسوس‌خود غایب از حس‌شده چون این‌مقدمه معلوم‌شد مااز آن مباحث‌چون درحکمت الهی جلداول بیان کردیم صرف نظر نموده و گوئیم علم را با انتقاش صورة درالوح مناسبتی‌است ازآن‌رو علم را هم صور مرتسمه یعنی منتقشه در ذات عالم گفته‌اند پس‌میتوانگفت تأثیر علم در ذات عالم مثل‌آن تأثیری‌است که خاتم در شمعه کند آنگاه که در وی محکم فرو رود که شمعه‌را خاتم بشکل‌نقش‌خود درآورد وباآنکه خاتم وشمعه‌ذاتاً بایکدیگر مباینند متحدشوند همچنین‌عالم هر گاه بقوهٔ ادراك صورعلمی‌را ازامور خارجی دررباید خودرا بشکل باآن‌صور یکی‌نماید چنانکه حس‌هم بامحسوس‌حالش‌همین گونه‌است‌یعنی قوهٔ حس بشکل محسوس خارجی شود بعد ازاتصال بین‌حساس‌ومحسوس و این‌همان اتحاد عاقل ومعقولست که بمانند اتحاد صورت وماده است که محققین حکماء بر آن قائلند

فص چهلم

إِدْراكُ الْحَيْوانِ اَمّا فِي الظّاهِرِ وَ اَمّا فِي الْباطِنِ وَالْاِدْراكُ الظّاهِرِ بِالْحَواسِ الْخَمْسِ الَّتي هِيَ الْمَشاعِرُ وَالْاِدْراكُ الْباطِنَ مِنَ الْحَيْوانِ لِلْوَهْمِ وَ خَوْلِهِ

موجودات ذیحیوات‌عالم‌طبیعت که حیوان نام‌دارندآنان‌را دودسته قوای ادرا کی

است یکدسته قوای ظاهر که پنج قوه معروف است (سمع و بصر و شم و ذوق و لمس) یکدسته قوای باطن که مدرك امورغایب ازحس است وآن قوه (حافظه و واهمه وخیال و (متخیله یا متفکره یا متصرفه) و حس مشترك که مصوره وبنطاسیا گویند اماقوای ظاهر پنجگانه که بترتیب الاشرف ذکر شد نخست

قوه سامعه است

چنانکه گوش حسی حیوانی را که آلت شنوائی است سه دستگاه هست گوش مقدم و متوسط و موخر اول گوش ظاهراست که استخوانی است غضروفی دارای چین وخم وتعریجات حفره و بر آمد گیهااست که این گوش پرچین و خم را حکمت ازلی ولطف وعنایت الهی بانسان عطا کرده که علاوه برجنبه زیب و زیور و علاوه بر جمع آوری امواج صوتی وخصوصیات آن ازقرب وبعد وغیره و علاوه برحفظ تعادل عهده‌دار جهت صوت است و جانب صدا را بر شنونده معین میکند که اگر این گوش ظاهر را جدا کنند یا چین و خمهای آنرا پر کنند دیگر شخص جهت صدا را تشخیص نخواهد داد و خصوصیات صوت را نیکو فهم نتواند کرد و عمل سامعه ناقص شود واز غده دسومی دهن تلخی بلطف حق برای منع دخول حشرات در آن مترشح است دوم گوش متوسط که در پس پرده صماخ واقع است وآن جوبه‌ایست یعنی صندوقچهٔ بعبارت فارابی وابن سیناصندوق طبل بقول متاخرین که در آن صندوق طبل و یا جوبه استخوانهای متعدد مطرقی و سندانی و رکابی وعدسی که عظیمه‌های سمع نامند موجود وعضلات وشریانات و رباطات وسلولهای گوناگون بکارند تابحکم ایزد متعال حرکات مخصوص وارتعاشات وارد برپرده صماخ را این دستگاه گوش متوسط باز با عمل استخوانهای نامبرده و نفیر (شیپور) استاشی بگوش موخر نقل دهد سوم گوش موخر که در آن بطن هم آلات و تشکیلات بسیار واشکال عجیب است ازحصاة الاذن وحلزون الاذن ومجاری پیچ درپیچ و دوائر ونیم دایره و نیم بیضی و حفره نیم کروی و شیاری و عضو مهم مضلد که حاوی جهاز سمع حقیقی است وآن استخوان حجری است وغشائی وعصب خاص سامعه درآن مفروش است واین عضو درقوه سامعه بمنزله رطوبت جلیدیه است درقوه باصره که اصل کارشنوائی باین عصب محول است ودیگران آلات واسباب کاراوهستند که از زوج پنجم ازاعصاب دماغی

است تعالی اله چه کارخانه حیرت انگیزی است که صدهزارمرتبه ازدستگاه‌های صناعی گیرنده وحبس کننده صوت مهم‌تر کارعلمای تشریح را بحیرانی میکشاند واهل دانش وهوش را این دستگاه بخصوص مبهوت ومدهوش میگرداند ودر هریك از اجزای گوش و اسباب شنوائی مردم دانا حکمت بالغه الهی را مشاهده میکند که آفریننده توانـا چگونه صنع و تدبیر محیرالعقول در این یکقوه بشر بظهور آورده (سنریهم ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم) و با این ترقیات علم باز حقیقت و کیفیت شنوائی بر دانشمنـدان عالم مجهول وسراصلی آن مرموز است وهرقدرتشریح کاملتر شود سری نهفته وحقیقتی تازه کشف میشود وبرحیرت دانشمندان میافزایداین سه دستگاه که مختصری از مفصل آن بیان شد گوش حیوانی است همین گونه گوش انسانی را سه مرتبه طولی است گوش ناسوتی یا ملکی که ادراك اصوات و امواج صوتی کند گوش ملکوتی که ادراك معانـی اصوات و کلمات کند سوم گوش جبروتی یا عقلی که ادراك معنی معنی یا روح معنی یا سر معنی بعهده اوست گوش مقام چهارمی که سمع لاهوتی است نیزهست لیکن آن گوش (کنت سمعه‌الذی یسمع به) است یعنی صاحب آن گوش فانی ازخویش وموجود بحق است .

فـانیم از خویش و موجودم بحق
شد لبـاس هستیم یـکباره شق
چـون بمردم از حـواس بوالبشر
حق مرا شد سمع و ادراك و بصر

تمام قوای ادرا کی اوبلکه همه اعضاء و جوارح وی ازومسلوب و منتسب بمقام الهیت است دست وی یداله و گوش اذن‌اله و چشم عین‌الله و همچنین تمام اضافات او ازو منتفی و بحق منسوب است پس آن گوش بحقیقت گوش تعین انسانی نیست گوش مقام محو تعین بشری است پس گوش حقیقی انسان‌هم مانند گوش حسی او بهمان سه مرتبه گوش ناسوتی و ملکوتی و جبروتی تقسیم شود و چنانکه هر گاه شخص چشم و گوش ظاهر او ادراك نکند کور و کر است هر گاه چشم و گوش ملکوتی و جبروتـی

اوهم ادراك نكند يعنى از صوت عالم بمعنائى پى‌نبرد واز معنى بسرمعنى پرواز نكند او نيز نسبت بعالم ملكوت و جهـان غيب نابيناست و در نشهٔ ماورالطبيعه كـور و كر خواهد بود.

يعنى از چشم و گوش ملكوتى و عقلى نابينا و ناشنواست لذا ايزد متعال نسبت بمردم مادى و بيروح و معنا فرمود :

(صم بكم عمى فهم لايرجعون) (اانت تسمع الصم اوتهدى العمى) (ولهم اعين لايبصرون بها و لهم آذان لايسمعون بها) دوم

(قوه باصره است)

قوه باصره (چشم) آينه‌نفس ناطقه و نماينده روح و روان‌انسانى‌ست‌ودرعلم‌النفس روان‌شناسى) بسيارى ازاحوال روان را ميتوان‌از حالات چشم بدست‌آورد مانند آنكه از حالات‌چشم ميتوان صفاى نفس وعلوهمت‌او و پستى فكرو دون همتى خشم و شهوت عشق ومحبت انس و وحشت روان رابدست‌آورد و بهوش و بيهوشى نجابت و سلامت و بى‌باكى و پرخاشجوئى و عفت نفس مردم پى برد حيا و بى‌حيائى دريده‌گى شجاعت و سلحشورى ترس‌و بيباكى وپردلى افراد را دريافت و حالات حيرت وتعجب و اضطراب و نشاط و غم وتفكر ويأس و نااميدى هم واندیشه اشخاص‌را فهم كرد و در علم طب باز از حالات چشم توان بامراض اشخاص مانند تب گريب امراض عصبانى وامراض دماغى چون ماليخوليا و اختلاط حواس و بهت و صرع وجنون وطيش و عطش و جوع‌و شوق و نيازمندى را دريافت در علم اجتماع و سياست‌المدن ازطرز نگاه چشمها پى باندیشه هاى درونى اشخاص برد ودروغ‌ودزدى و خيانت و جـاسوسى حيله‌گرى وفتنه‌انگيزى يا صدق و راستى نفوس را كشف كرد .

ايزد عز سلطانه بقدرت ازلى از لطف و عنايت خاصى كه بانسان دارد براى وى چشم راآلت بينائى قرارداده ودرآن‌حسن و زيبائى و دلربائى وغنج ودلال و نازو كرشمه وقهرولطف ودلفريبى و سحرانگيزى وهزاران كيفيت درطرزحركات و اشارات اونهفته كه حقيقتاً انسان با دانش وهوش مدهوش و مردم با ذوق و ادراك را مبهوت ميكرداند جفاكرشمه وفا ناز و لطف و قهر و عتاب نگاه گوشه چشم احتمالها دارد بسا بايك‌نظر

شخص از حضیض ماده‌پرستی و جهل و غرور و مستی باوج آسمان و عرش علم و ایمان پرواز میکنند محققاً یك نظر عمیق بآسمان و منظره زیبای ستارگان چشم عقل را بضیاء معرفت و ایمان روشن میسازد و دیده باطن را پرنور حیرت و فکرت و عبرت میگرداند و درهای حکمت‌های الهی‌را بروی انسان میگشاید این قوه بینائی که چشم عضو اوست نیز مانند قوه سامعه حیرت انگیز قوه‌ایست هم از ماهیت بینائی که چیست و چگونه کارش انجام میابد و این عضو کوچك از کجا این همه نور را پدید آورده و پخش میسازد که باعماق آسمانها و بمدار صدسال وهزار سال وهزاران سال نوری بطرفة‌العین احاطه میکند تعالی الله قوه حیرت افزائی است که عقول خردمندان را مبهوت ساخته هم ازجهت تشکیلات ظاهر و هم از جهات معنی اما از جهت ظاهر

چشم

مرکب از آلات واسباب مختلف است بعضی برای حفظ ونگهداری باصره و برخی برعمل ابصار موظفند وآن دستگاه درصندوق مقله واقع است بشکل هرم وطبقات چشم را علمای تشریح بده طبقه محدود کرده‌اند طبقه ملتحمه ـ قرنیه ـ صلبیه ـ مشیمیه ـ عنبیه ـ پرده شبکیه ـ پرده عنکوتیه ـ مایع جلیدیه ـ مایع بیضیه ـ مایع زجاجیه وفعل اصلی ابصار بعهده رطوبت جلیدیه است ودیگران آلات واسباب کاراویند که عصب مجوف ابصار که اززوج ثانی از اعصاب دماغی است بجلیدیه متصل است و دستگاه عکاسی و نورافشانی را فرمان ایزد متعال آنجا مقرر داشته وآن طبقات و انساج و الیاف و غشاها و غدد و رطوبات وعضلات حرکات چشم وسلولهای گونا گون را همه مستخدم قرارداده چنانکه این رطوبت و عصب که واسطه بین جلیدیه و اعصاب مغز است باز آنهم مستخدم نفس ناطقه برای انجام عمل بینائی است و چنانکه عالم تشریح درآلات و اسباب این کارخانه ابصار بشگفت میآید و مبهوت و حیران میماند حکیم در انکشاف اشیاء و مبصرات برای نفس ناطقه بحیرت و دهشت فرومیرود که تعالی الله این چه دستگاه عکاسی است که تمام اشکال و الوان و اوضاع و اجسام بزرگ و کوچك را با فاصله معین‌شان عکس برمیدارد این چه‌جام جهان‌نمائی است برای انسان (وحیوان) که عالمیرا نشان‌میدهد و عجب قدرت شگفت‌انگیزی است در عالم جسم مادی و چه دستگاه فعال و چه گوهر

پرارج و بهائیست که خدا بانسان موهبت فرمود که هر گاه این قوه نبود بحقیقت انسان کور مادرزاد از تاریکی تنگی بتاریکی وسیعی منتقل میشد واین همه موجودات زیبا که در آینه چشم از عالم مشاهده میکنند اصلا بر او وجود نداشت و چیزی از حسن و جمال و زیب وزیور و فروشکوه بی انتهای عالم را باور نمیکرد چنانکه مردم کور باطن هم آن ملك کبیر ملکوت و عالم مافوق الطبیعه را چون چشم باطن ندارند باور ندارند

هر کس که عشق رویت ایدلبر ندارد　　دلبر دن حسن تو را باور ندارد
آن کو ندید است آن جمال دلربارا　　شوق رخت ایجان جانپرور ندارد
وان کس که دید آن حسن بیحدرا بعالم　　جز وصل او اندیشه دیگر ندارد

یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا وهم عن الاخرة غافلون مردم نادان بر این عالم ماده بیناو برجهان غیب نابیناهستند .

(قوه شامه)

حس بویائی از زوج پنجم ازاعصاب دماغ یا زوج اول ازهفت یادوازده زوج اعصاب دماغ متعلق بقوه شامه است وآن عصب ازسایر عضلات اعصاب لین تر است تاذرات جسم ذی رایحه که درهوا متخلخل شده یاهوا را متکیف بکیفیت خودساخته (بنابر اختلافی که بین اطباء وحکماهست) ادراك تواند کرد وآن عصب ازمغز وارد حفرهٔ چشم شود وازثقبهٔ که بین عظم جبه وصفحهٔ غربالی مصفاتست عبور کرده بحلمتی الثدی که در یکی ازحفرتین انف واقعست وارد میشود وعلماء تشریح آنجا را چون سلولهای زرد بسیار است موضع اصفر و ناحیهٔ شمی نامند و گویند آن سلولها را جسم ذی رایحه بواسطه ذرات تصعید وتبخیر شده بهیجان آورد وادراك شمی بواسطه آن سلولها وعصب شامه بمغز که محل ادراك است میرسد ومبدء ظهور قوهٔ شامه عضو حلمتی الثدی میباشد یعنی بوئیدن آنجا ادراك میشود والبته این قوه هم دارای دستگاهی وسیع و اعضائی بسیار است از عصب و رباط وغشاهای مخاطی وغضروف والیاف وعظام واوتاروانساج عصبی و سلولها وغیره که همه بامر خدای متعال عزمجده وسلطانه برای انجام استشمام موظفند و چنانچه قوهٔ سامعه اشرف از باصره است که ازپس دیوارها نتوان دید وتوان شنید چون سمع بمقام تجرد نفس نزدیك تر از بصر است باصره هم از شامه تجردش بیشتر است و قوه شامه با

آنکه روائح (بوهای خوش وناخوش(را از دور (در بعضی ازحیوانات مانند کرکس و مورچه) بساشود ازچندین فرسخ فاصله (هفتادهشتادفرسخ) بقوهٔ شامه بوی اجسام‌را ادراك میکنند کرك از فاصله زیادی بوی کلـهٔ گوسفند را استشمام میکند باز این قوه تجرد و نیروی بصر را ندارد زیرا بصر از هزاران سال نوری مبصرات کرات آسمانی را تواند دید وشامه بوی آن کرات سماوی را نتواند شنید بهر حال ایزد سبحانه و عـز سلطانه این قوه را از جواسیس و مامورین ملك تن گردانیده که غذاهای نافع ومضر را از بوی خوش و ناخوش آن تشخیص داده و ادراك کند واز غذاهای بدبوی احتراز و بغذاهای خوش بوی اقبال نماید علاوه که خود بوی خوش و معطر غذا را مطبوع تر در ذائقه و سریع الهضم‌تر در معده وسایر جهاز هاضمه میگرداند فواید بسیار دیگر نیز دارد مانند آنکه عطر تغذیه دماغ وقلب است وروائح طیبه مغز را تقویت میکند و قلب را اصلاح ودل راشاد ومنبسط میگرداند وهوش وذکاوت را زیاد وصفای نفس راقوت میبخشد وبرقوت بصر وقوت شهوت میافزاید لذا پیغمبر ختمی مرتبت صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم امت را امر باستعمال عطر کرد ودراخبار معصومین فرمودند بوی خوش ازخلق پیغمبر انست و فرمودند یکنماز با عطر از هفتاد نماز بدون عطر افضل است و فرمودند در بوی خوش اسراف نیست و رسول خاتم فرمود (اخترت من دنیا کم ثلاث الطیب والنساء وقرة عینی فی الصلوة) من از دنیای شما مردم دنیا سه چیز را بر گزیدم بوی خوش ونساء وتمام شوق و نشاط خاطرم و روشنی دل ودیده‌ام بنماز است که یاد خدا وذکر معشوق حقیقی است .

(قوهٔ ذائقه) قوه ایست که طعوم ومزه ها را ادراك میکنند وعصب خاص ذوق که زیر جرم زبان مفروش است شعبه از زوج چهارم یا پنجم از اعصاب مغز است (بقول متاخرین وابن سینا گوید) (انما خلق الذوق فی العصب الرابعه والسمع فی العصب الخامسه) و این عصب درغشاء مخاطی زبان منتشر ورشته هایش در تمام جرم زبان ولثه ها ومحیط دهان منبسط و تمام زبان و فضای دهان محل ادراك مزه ها خواهد بود منتهی سطح فوقانی و جرم لسان بیشتر وسطح تحتانی زبان قسمت قدامی آن حس ذوقش کمتر وحس لمس آن قوی است و بعضی از رشته های این عصب برادراك شیرینی مهیاتر است مانند سرزبان و برخی برای تلخی وبعضی ترشی وشوری وغیره مانند اطراف زبان ودر انسان سالم معتدل المزاج

طعمهای طبیعی بحال واقع خود ادراك میشود که نیروی فطرت الله خطا نکند وهر گاه بدن بواسطه غلبهٔ اخلاط سلامت واعتدال آن از دست رفت واز فطرت منحرف شد مزه ها بروی مشتبه شود شیرین را بسا تلخ و شور بغلط حس کند وترشی وتندی را بسا احساس نکند یا خطا کند و همچنین سایر طعومرا احساس کامل نتواند کرد چنانکه چشمهم در بعضی امراض الوان را بهم مشتبه تشخیص میدهد سفید را زرد و یا سرخ و سیاه بغلط میبینند یا در غیر مرض گاه بزرك را کوچك وبعکس وموازی را مسامت وبعکس بیند وبیان اشتباهات حس باصره انشاالله در بحث اغلاط حس مبین خواهد شد که هیچیك از قوای حسی درعمل کاری بغلط نکنند غلط درحس خیال ودستگاه درونی است ودرعلم مناظر ومرایا وجه صحت ابصار در اغلاط بصر مبین گردیده که چشم هرچه را هر گونه میبیند همان قسم باید ببیند ولیکن عقل نباید آنگونه قضاوت کند مثلا ستاره آسمان را که چشم چراغی روشن بیند باید همین گونه بچشم درآید منتهای امر این معنی را که این ستاره کوچك کره ایست بزرك وبسا هزاران برابر کره زمین است عقل باید باتوجه بقواعد علمی دیگر از ریاضی وفلکی وطبیعی والهی ادراك کند وچشم غیر مسلح جز آنچه میبیند عهده دار نیست وخدایش چنین مامور ساخته است

(قوه لامسه) جلد بدن تمام محل انتشار عصب قوه لامسه است وآن غشاء مخاطی ونسج لطیفی است که برنك زیبا کارخانه قدرت ازلی برای لباس وپوشش بدن بافته وبرای اینکه این جامه همیشه لطافتش محفوظ باشد دائم بواسطه ملامسه واستکاکات تغییر و تبدیل یافته ونو میگردد وجلد بدن دارای دوسطح است سطح ظاهر که بشره نامند وسطح باطن (یاغلاین) که جلد گویند که طبقه مخاطی مالپیگی است ومحل حلیمه ها و خلل مخروط شکل است که فوایدش درعلم فیزیولژی مذکور و بشره را مشلطه ازل از بصل های زیر پوست مویها رویانیده دارای حیوة نباتی چون برك درخت که سبز و زرد شده و میریزد مویها نیز سیاه وسفید ورنگارنك شده ومیریزد برای زینت و زیور و آرایش حسن وجمال انسان وحفاظت و دفع فضولات هضم چهارم ونیز سطح محدب وجلد ظاهر بدنرا ایزد تعالی برای سهولت عمل عضلات پر چین و شکن قرار داده و برای تنفس عمومی و جذب ذوات صالح و دفع عرق و رطوبات وابخرهٔ فاسده ونیز در بعض مسامات وخلل و فرج

آفریده که باید تن را پاکیزه داشت تا فوائد طبیعی آن مسامات ببدن عاید گردد و نیز زیر جلد غدد ریز ترشحی دهنی و غدد مولد رطوبت برای نرم داشتن پوست بدن وقوت مقاومت آن تا باسرد و گرم و موذیهای خارجی دیگر زود متألم نشود ومواد زاید وناصالح را دفع و حس لامسه را مساعدت کنند اما جلد باطنی که سطح مقعر بدن است آن نیز مانند جلد ظاهر ازغشاءِ مخاطی منسوج است ومواد دسومی ولحمی زیر آن ذخیره بدن ومستحفظ ومقوم وموجب سفیدی وزیبائی وحسن اندام ومدد بفعل اعصاب وعضلات تن است .

وجلد ظاهر باآنکه تمام محیط آن محل قوت لامسه است بعضی مواضع این قوه حساس‌تر است یعنی اوتار عصب لامسه وحلیمه‌های عصبانی که حس لمس را مربوط بآن دانند بعضی نقاط بدن مانند سر انگشتان و نوك زبان ولب‌ها وپلك چشمان بیشتر است ورقت وغلظت واستحکام جلد را نیز ایزد عز سلطانه برحسب مصالح بدن در نقاط مختلف، مختلف نموده چنانکه پوست سر وخلف وصورت و کف پاها غلیظ‌تر ومقاومتش باتأثیرات خارجی بیشتر است ٠

(اختلاف نظر در حس لامسه)

حس لامسه را اکثر حکما یکحس دانسته‌اند که اوایل ملموسات (حرارت و برودت رطوبت و یبوست) ثقل وخفت خشونت وملاست هشاشت ولزوجت و غیره همه را بتنهائی ادراك میکند مانند قوه ذائقه که طعوم تسعه بسیطه ومرکبات بی‌شمار را بتنهائی ادراك میکند وقوه شامه و باصره وسامعه که مدرکات متضاد را ادراك توانند کرد وآنها راهیچ کس بواسطه مدرکات مختلف متعدد ندانسته پس لامسه هم یکقوه است اما برخی ازقدما ومتأخرین این قوه را چندین حس دانستند و گویند مجموع چندقوه راقدما لامسه نامیده‌اند (قوه ادراك گرمی) (قوت ادراك سردی) ادراك نرمی وزبری قوت ادراك ثقل و میل جنسی (قوت ادراك اشکال مکعب ومخروط وغیره (قوت ادراك خستگی ودرد وتشنگی و گرسنگی) والام اختلال اعضاءِ بسوختن وتفرق واتصال وسوء مزاج وغیره هریك ازاین ادراکات را بقوه خاص مربوط دانستند وبمرکزی در دماغ و عصب وسلولهائی مخصوص نسبت دادند مثل اینکه حس گرمی را به سلولهای روفینی وحس سردی را سلولهای کروزمنتسب کنند این سخنان را ازنظر حکمت وفلسفه مشکل است پذیرفت وتحقیق مطلب وحدت قوه لمس و کثرت شعب ماموریت اوست چون ایزدتعالی این حس را برای حفاظت بدن حیوان آفریده ودراین ملك

ماموریت این قوه باشکال مختلف بظهور می‌پیوندد که همه آن احساسات تابع وفروع این قوه اند اما ثقل وحرارت امر وجودی وخفت و برودت عدمی است وعدم را عدم علت وجودی کافی است وهر دو مربوط بلامسه است اما میل جنسی حیوان با آنکه استکاکات لحمی مربوط به لمس است لیکن لامسه سبب اعدادی است واصل این ادراک مربوط به نفس حیوانی ولذت درعضو ادراک نمی‌شود و بدون استکاک لحمی هم لذت میسر است بلکه بیشترسهم میل جنسی بلذت خیال و بتمام اعصاب حس حیوان مرطبت است اما ادراک اشکال شکل کیفیت حاصل در کم است و کم را بالعرض لامسه درک کند و آن کیفیت که معنی شکل است بباصره مرتبط است اما تشنگی و گرسنگی بغدد ذائقه و ترشحات غدد و هیجان اعصاب معده مربوط است و ادراکش بوجدان مربوط و وجدان در بحث از قضایای وجدانی بیان خواهد شد اما درد و آلام نیز مربوط به لمس نیست و بر آن دردستگاه نفس اعصاب دیگری است وتحقیق مطلب آنکه خستگی و در دوالم در اعضاء پدید آید اما سلسله اعصاب حس بیکدیگر مرطبت اندو به تمام اعصاب حس ادراک سریان دارد وعضو خاص مبداء اعدادی آن ادراک خواهد بود ومعنی ادراک لمسی آنستکه چیزی برعضو لامس وارد آید که او را از حال طبیعی بیرون برد که یا چون منافر ومخالف است ایجاد تألم کند ویاچون برای حیوان مناسب و کمال است ایجاد لذت کند واز ناحیه قوه لمس این چیز لذیذ یا الیم بنفس ناطقه رسد نه مثلا ازقوه ذائقه یا قوای دیگر و حس درد و آلام مانند حزن و فرح غم ونشاط وراحتی فکر وناراحتی آن تمام مربوط خواهد بود بوجدان واز قضاهای وجدانی باید شمرد وهرچند در عضوی وجود یابد.

تعالی الله که صانع ازلی بحکمت این قوه هوش لمسی را مأمور سرحدی وجواسیس آگاهی ورود عناصر اجنبی بکشور تن قرارداده تا حرکات وتأثیرات بدنرا ازسرد و گرم عالم وسایر انفعالات ازجلد بواسطه این عصب منتشر بدماغ منتقل سازد وتحریکات ملایم وناملایم را بدل بهوش کند تا آنکه اعتدال بدن وحال مناسب بهداشت وی را محفوظ دارد و این جاسوس باقوای دیگر بواسطه لذت وراحت عناصر صالح رانشان دهدو بواسطه الم ودرد عناصر ناصالح

بیگانه را بکشور بدن اطلاع دهد و کشور تن‌را از تهاجم و تجاوز و هرج و مرج نگاه دارد چون بدن زنده بقای وی و کمال آن محتاج باموری است مانند مرتبهٔ از حرارت که اگر کم شود باید این حس بشکل تألم از سردی خبر دهد و اگر حرارت زاید بر حاجت شود بشکل تألم از گرما آگاه سازد وهنگام تحلیل بدن بواسطه عوامل خارج وداخل متألم از گرسنگی و تشنگی شود تا بدل ما یتحلل طلبد وهمچنین همه گونه وضع مناسب تن‌را بهوش فطری (ووحی عام) الهی محافظت کندو بطور کلی هر یك از لامسه و سایر پنج حس مامورند که امور ملائم ومناسب بدنرا بشکل لذت وامور ناملایم را بشکل الم بسپهبد قوا که نفس ناطقه است اطلاع دهند (ودرحیوان مرکز حیوة را آگاه سازند تا بواسطه ادراك لذت دائم دشمن را از دوست تشخیص دهد و باز تعالی الله که ایزد متعال قوای پنجگانه را روزنه نفس ناطقه بر این عالم و دروازه جهان طبیعت قرارداد تا بواسطه هر یك از آن قوا یکسلسله امور این عالم را ادراك کند و از آن دروازه بدین جهان درآید و باید دانست که تحقیقات علمای معاصر تشریح درتکثیر قوای حیوان وشرح محل هر یك از اعصاب دماغ و سلولهای فعال در ادراك با قاعده فلسفی (النفس فی وحدته کل القوی الادراکیة والتحریکیة) منافات بهیچ وجه ندارد زیرا حکماء از جهت وحدت وجودنفس ناطقه حکم کنند که از نازلترین قوای او که حس لامسه است تاعالی ترین که قوت وهم است بلکه قوای عاقله همه راشئون نفس ناطقه میدانند و نفس بوحدت وتنهائی تمام آن ادراکات رادرمقام شامخ ذات خودداراست وچون متنزل درمراتب قوای خود شود باز اولاو بالذات ادراك مطلقاً بخود نفس وثانیا و بالعرض بقوای اومنتسب است یعنی آن حقیقتی که ازو بکلمه (من) اشاره میشود که نفس ناطقه انسان است اوست از اعلی مراتب ادراکات عقلی تاانزل ادراکات که لامسه است همه راادراك میکندو تمام قوای ادراکی قائم باوست ودرحقیقت مدرك اوست نه قوای وقوای بس آلات ووسائط کاراو بشمارند واو یکوجود جوهری وجدانی است و تمام تقسیماتی که از قوای عامله ومدرکه ومحرکه واحساس وتخیل وغیره درفلسفه وعلم النفس برای این یکحقیقت جوهری کنند همه مراتب وشئون وتعینات او هستندوموجود بنفس وجود اوومدرك بنفس ادراك اوست نه جدا ازو چنانکه در تمام قوای عالی وداني عالم غیب وشهود بلکه عوالم نامتناهی وجودمطلق

وهست حقیقی خداست فاعل مطلق هم اوست (الله خالق کل شئی) وهمه دست قدرت‌ها آستین دست قدرت ازلی است چون قلم دردست آن کاتب مدام کرده بین الاصبعین او مقام نیست از من جنبشی از ذات من اوست درمن دمبدم جنبش فکن در مقابل قدرت کامله الهی هیچ قدرت مستقلی وجود ندارد (ولاحول ولا قوه الا بالله) این است شرحی مختصر راجع بقوای پنجگانه ظاهرا کنون در این فص ۴۰ مستقلا از قوای باطنه هم شرحی باختصار داده آنگاه بشرح سایر فصول میپردازیم پس گوئیم) آنگاه که امور جزئیه عالم ماده را نفس ناطقه بواسطه این پنج قوه ظاهر ادراك کرد پس ازادراك درحس چون محسوس ازقوه حس غایب شود صورتی را از آن محسوس مادی نفس تجرید کند تجرید متوسط یا تجرید برزخی ودرموطن قوای باطن آرد (که شرحش بیاید انشاالله) وتمام محسوسات پنج قوه را دریك قوه حس مشترك درك کند مجرد ازماده طبیعی نه مجرد از تعین وماده برزخی ملکوتی که تجرید ادراك عقل خواهدبود واکنون متذکر بایدبود که قوای باطنی انسان را که مرتبه برزخی اوست دستگاهی وسیع تر و نیروهائی بسیار قوی‌تر از قوای ظاهری است که میتوان درمثل نسبت قوای ظاهر را بقوای باطن نسبت دهکدهٔ بشهر بزرگی شمرد ویا نسبت نهرهای آبی بدریای بیکرانهٔ دانست یا نسبت بیضهٔ بمرغی بلند پرواز شناخت یا تنگنای دنیا نسبت بوسعت بی انتهای عالم برزخ واجمالا جسم طبیعی انسان در مقابل قوای باطن که نخستین مراتب تجردی نفس ناطقه است جزء کوچکی بشمار است

جسم توجزء است وجانت کل کل — خویشرا قصر مبین درعین ذل

این طرفه که تن نیست زیك مشت گل افزون — وزهر دوجهان بازفزونست دل ما

پس نیروهای باطن بسیارمهم‌تر ازقوای ظاهر وتشریح آنها لازم‌تر است

قوای باطنه

اما دسته قوای باطن را نیزپنج نوع دانسته‌اند که مدرك باطن یا ادراك صور جزئی غایب ازحس کند یامعانی جزئی واین دوقسم مدرك را هریك حافظه ایست پس چهارقوه شوند وقوه دیگری است که آن متصرف است درصور ومعانی پس مجموع پنج قوه مدرك است مدرك صور محسوسه وحس مشترك است حافظ صور خیال است مدرك معانی واهمه حافظ معانی

حافظه‌متصرف درصور ومعانی اگر آن تصرف بریاست قوت عقل و پیروی عاقله است آن قوه متفکره باشد واگر تصرف بامر وهم وخیال است متخیله نامند وما قوای ظاهر را باقتصادی که درحکمت الهی باید از آن‌ها در بیان آید روشن ساختیم وقوای باطنه درفصول آتیه این کتاب مشروحتر خواهد گردید .

فصل ۴۱

كُلُّ حِسٍ مِنَ الْحَواسِّ الظّاهِرَةِ يَتأثّرُ عَنِ الْمَحْسُوسِ قَوِيّاً خُلِّفَ فِيهِ صُورَتَهُ كَالْبَصَرِ إِذٰا حَدَّقَ الشَمْسَ تَمَثَّلَ فِيهِ شَبَحُ الشَّمْسِ فَإِذٰا اَعْرَضَ عَنْ جِرْمِ الشَّمْسِ بَقِيَ فِيهِ ذٰلِكَ الْاَثَرُ زِمٰاناً وَ اسْتَوْلٰى عَلٰى غَرِيزَةِ الْحَدَقَةِ فَاَفْسَدَهٰا وَ لِذٰلِكَ السَّمْعُ إِذٰا اَعْرَضَ عَنِ الصَّوْتِ الْقَوِيِّ بٰاشَرَهُ طَنِينٌ بَقِيَتْ مُدَّةً وَ كَذٰلِكَ الْحُكْمُ فِى الرائِحَةِ وَ الطَّعْمِ وَ هٰذا فِي اللَّمْسِ اَظْهَرُ

درهریك ازقوای حس ظاهر بتأثیر محسوس در آن قوه کیفیتی شبیه بکیفیت آن محسوس پدید آید و چنانکه کیفیت محسوس شدید و قوی‌التأثیر باشد آن کیفیت در آن قوه جانشین خود محسوس شود مثلا هر گاه دیده را ازدیدن خورشید پرنمائی چون برهم گذاری باز صورت شمس در آن تا مدتی باقی میماند وآن صورت شمس همان کیفیت حاصله در حس بصر است که جانشین شمس شده پس از غیبت خود شمس از بصر واگر محسوس قوی التاثیر نباشد درحس بعد اززوال محسوس کیفیتی از آن حس باقی نماند وچه بسا شود ازقوت‌التأثیر محسوس درحس قوت حس را فاسد وخراب کند چنانچه اگر چشم زمانی قلیل در جرم شمس بنگرد نور بصر کم شود واگر زمانی زیاد در آن

جرم نظر کند بکلی نور چشم برود و دیده نابینا شود و همین حال نیز در قوهٔ سمع بود که هر گاه صوت قوی باو رسد در آن صوتی ضعیف بماند که نامش طنین است و اگر آن صوت فوق العاده قوی و شدید التأثیر باشد بسا شود قوت سمع اصلا فاسد شود و این کیفیت در قوهٔ لمس آشکارتر است یعنی اثر ملموس در قوه لمس تامدتی باقی ماند

فص چهل ودوم

اَلْبَصَرُ مِرْآةٌ تَشْبَحُ فِيهَا خَيَالُ الْمُبْصَرِ مَادَامَ الْمُبْصَرُ يُحَاذِيهِ فَإِذَا زَالَ وَلَمْ يَكُنْ قَوِيًّا إِنْسَلَخَ وَ السَّمْعُ جَوْبَةٌ يَتَمَوَّجُ فِيهَا الْهَوَاءُ الْمُنْقَلِبُ عَنْ مُتَصَاكَّيْنِ عَلَى شَكْلِهِ. فَيَسْمَعُ وَ اللَّمْسُ قُوَّةٌ فِي عُضْوٍ مُعْتَدِلٍ يُحِسُّ بِمَا يَحْدُثُ فِيهِ مِنَ الْاِسْتِحَالَةِ بِسَبَبِ مُلَاقٍ مُؤَثِّرٍ وَ كَذَلِكَ حَالُ الشَّمِّ وَ الذَوْقِ

چشم آئینه ایست که در آن عکس دیدنیها که اولا رنگها است و بواسطه رنگ شکل و وضع و حرکت و سکون و سایر اعراض دیدنی است منتقش شود و بحث در آن از نظر تشریح و فیزیولوژی مختصراً بیان شد ودر اغلاط بصر نیز بحثی مستقل در اشتباهات حس بیاید انشاء اله اما اینجا این سخن را باید متذکر شویم که در کیفیت دیدن بین حکما اختلافاتی بسیار است مشائین را عقیده بر آنست که چشم آئینه ایست و دیدن انعکاس دیدنیهاست در آن و اشراقیین چشم را کانون نوری دانستند و دیدن را افتادن اشعه آن بر دیدنیها پنداشتند که آن اشعه یا بطور مخروط مصمت از چشم بر اجسام افتد یا بطور مخروط مرکب از خطوط یا خط واحد شعاعی که طرف واقع بر مبصر مضطرب و متحرك بسرعت باشد از آن رو تمام سطح مبصر دیده شود ومشرح فلسفه صدر المتألهین در کتاب کبیر مسمی باسفار اربعه بعد از نقل اقوال و نقض و ابرام ادله آنها معتقد است که تمام این اقوال حقیقت دیدن را در نیافته‌اند و کیفیت

دیدن را بمعدات آن اشتباه کرده‌اند آنگاه خود بابرهان ونوق ثابت فرموده که کیفیت دیدن بخلاقیت نفس ناطقه است یعنی پس از آنکه شرائط و اعـدادات دیدن فراهم آید آنگاه نفس ناطقه بامر ایزد ایجاد کیفیت دیدن تواند کرد و همین است رأیش در سایر ادراك مشاعر ظاهره و قوای باطنه که ادراك آنهارا مطلقـاً بخلاقیت نفس دانسته بعد از حصول شرایط واعدادات و رفع موانع مثلا کیفیت ادراکی که لذت حلاوتست در قوت ذوق نه ازجسم شکر آید بلکه پیوستن جرم ونفوذ عسل‌وشکر بعصب مفروش درجرم لسان نفس‌ناطقه را اعداد کندبرخلق نمودن کیفیت شیرینی در آن‌قوه همچنین در سایر قوای ادراکی فقط در مدرکات عقلی بایجاد نفس نیست بلکه باتحاد و اتصال نفس ناطقه با عقل فعال و روح القدس است که تفصیلش بکتات اسفار و شفا و کتب دیگر رجوع شود و غرض ما در این مختصر شرح سخن حکیم فارابی است پس برسر مقصود آئیم اگر دیدن را چنانچه ظاهر قول حکیم فارابی است بانعکاس دانیم البتـه مادامی که آن چیز دیدنی در مقابل و محاذی چشم است دیدن محقق شود و چـون از مقابل چشم دور و زائل شود دیگر چشم نبیند الا اگر مبصر قوی التأثیر در قـوۀ بصر باشد تا زمان کمی صورتش در قوۀ بصر بجای ماند که پیشتر ذکر آن شد و محل قوه سمع و شنوائی جوبه‌ایست یعنی‌صندوقیست که هوا در آن بشکل خاص امواجی درآید که آن امواج اگر در ثانیه از ۲۰ کمتر و از ۲۰۰۰۰ بیشتر نباشد ادراك شود و اگر از این حداقل وآن اکثر کمتریازیادتر شود دیگر صوت ادراك نشود و موجها از کندن وجدا شدن اجسام ازیکدیگر یا زدن اجسام بیکدیگر درلطیفه هواموجود شودو البته نظر حکمای الهی خصوص رای صدر المتألهین چنانکه ذکر شد قرع وقلع اجسام و تموج هوا و رسیدن بعصب سامعه و تمام تشکیلات گوشها را که شرح‌دادیم همه را اعداد خلاقیت نفس دانسته و نفس را بامرالـه خالق کیفیت صوت داند و این قول بنظر اقرب بقبول است وکلمه (علی شکله) یعنی هوائی که متموج شود ازصوت بلبل یا کلاغ یا خروس بدان شکل که واقع شده یعنی با امواج مخصوص بسمع رسد و حرف شین و قاف وهاء بدان شکل که هست شنیده شود و تموجات و بادهای تند

موج صوتی را محو نکند وتغییر نتواند داد و لمس قوتی است در عضو و عصب معتدل نسبت بملموس و ادراك این قوه خارج شدن آن قوه است از اعتدال مذکور بواسطهٔ اتصال و تأثیر ملموس در آن و همچنین است حال قـوهٔ ذوق بـاتصال و تأثیر کیفیت مذوق است در قوهٔ ذائقه که سابق بیان شد وعقیده ما بخلاقیت ظلی نفس نسبت بخلاق متعال است یعنی نفس ناطقه چون خلیفة الله وظل الله است در عالم طبیعت خلاقیتش نیز ظل خلاقیت ایزد متعال عز سلطانه است منظور صدر المتألهین نیز همین خلاقیت است (فتبارك الله احسن الخالقین) .

فص چهل و سوم

إِنَّ وَرَاءَ الْمَشَاعِرِ الظَّاهِرَةِ شُرَكَا وَ حَبَائِلَ لِإِصْطِيَادِ مَا يَقْتَنِصُهُ الْحِسُّ مِنَ الصُّوَرِ وَمِنْ ذَلِكَ قُوَّةٌ تُسَمَّي مُصَوِّرَة وَ قَدْ رُتِّبَ فِي مُقَدَّمِ الدِّمَاغِ وَ هِيَ الَّتِي تَسْتَثْبِتُ صُوَرَ الْمَحْسُوسَاتِ بَعْدَ زَوَالِهَا عَنْ مُسَامَتَةِ الْحَوَاسِ أَوْ مُلَاقَاتِهَا فَيَزُولُ عَنِ الْحِسِّ وَ يَبْقَى فِيهَا وَ مِنَ الْقُوَى الْبَاطِنَةِ قُوَّةٌ تُسَمَّى وَهْماً وَ هِيَ الَّتِي يُدْرِكُ

نفس را در مقام عالی‌تر از مرتبهٔ حس و مشاعر ظاهر قوائی است در باطن کـه آنها کمند صید صورعلمی هستندواز صحرای محسوسات و چون این صور علمی بمنزلهٔ آهوان صحرای نفس ناطقـه و یـا بمنزله مرغان باغ روح مجردند از این رو حکیم قوائی را که بچنگك آرندهٔ این صورند بکمند و دام تشبیه نموده و سخن باستعاره ادا کرده اجمالا پنج حست هست جزاین پنج حس کان بوَد مانند زر این همچومس در باطن انسان نیز مانند ظاهر پنج قوه است چنانکه پیشتر اشاره شد یکی از این پنج قوه قوهٔ مصوره است و جایگاهش بحسب تعیین مادی در مقدم دماغ واقع است یعنی در عصبی که در بطن مقدم دمـاغ است و دماغ تقسیم شود اولا بسه بطن و هر بطنی

بدو تجویف در تجویف اول از بطن اول محل ظهور این قوه است و این قوهٔ بمنزله سلطانیست که پنج قوه ظاهر عیون و جاسوسان اویند یا بمنزله شهریستکه این پنج حس دروازهٔ آن یا بمنزله دریاچه آب و این پنج فواره آن الغرض این پنج قوه همه بآن مرتبط و پیوسته‌اند و هر صورت ادراکی که ازعالم محسوس گیرند بمصوره‌دهند پس مصوره قوه‌ایست که بعد از زائل شدن محسوسات از مشاعر ظاهره صورت آنها را در لوح خود منتقش بیند و این قوه‌رابیونانی بنطاسیا یعنی (لوح نفس) و حس مشترك گویند و ان را خزینه ایست که نامش قوهٔ خیالست آنزمان که صور مشاهد و مدرك این قوه مصوره نیستند در قوهٔ خیال که خزینه مصوره است مخزون هستند و حکیم فارابی بالصراحه از او نام نبرده و خیال و مصوره را یکی شمرده ولی چون حافظ ومدرك دو قوه است چنانچه خود حکیم وهم و حافظه را دو قوه گرفته پس خیال و مصوره نیز دو قوه باشد (قوت دیگر)از پنج قوهٔ باطن وهم است و آن قوتی است در انسان که درك معانی جزئیه از محسوسات کند و از محسوس معنی نامحسوس را فهم کند و در ضمن مثال توضیح دهیم و گوئیم وهم آن قوتی است که در گوسفند پس از احساس صورت گرگ معنی عداوت آن را با خود درك کند و این عداوت را از سگ یااشتر یا حیوان دیگر درك نکند و معلومست که پنج حس او و مصوره او درك این معنی را نکند پس‌قوه دیگری گوسفند را بود جزمشاعر ظاهره و جز قوه مصوره که مدرك معنی عداوت از گرگ‌ومحبت از شبانست حکیمان نام آن قوه را وهم گذارند پس قوه وهم نیروئی است که فهم معنی جزئی کند ازقبیل محبت و عداوت و ابوت و بنوت و قرابت و فصاحت و بلاغت وغیره ازمعانی جزئیه که بحواس در نیایند و این قوت را خزینه ایست که نامش حافظه است که چون آن معانی‌جزئی از مشاهده قوت وهم زائل شود در آن خزینه محفوظ باشد که باز در وقت حاجت وهم از حافظه که خزینه اوست بگیرد چنانچه درمصوره و خیال بیان کردیم(دیگر از قوای خمسه)باطنه قوت فکرت است و این قوه را حکومت و تسلط است برمدرك و حافظ معانی و صور زیرا که فعل‌این‌قوه ترکیب معانی‌و صور و تفصیل معانی ازصور است پس این عمل قوهٔ متفکره آنگاه انجام یابد که قوهٔ مدرك و حافظ معانی

و صور دراطاعت وی باشند و این قوه را اگرعقل که مدرك کلیست و حقیقت انسان است بکارتفصیل وترکیب‌صورومعانی بدارد متفکره باشد واگر قوت‌وهم‌آنرا استخدام کندمتخیله باشد آنگاه شیطان عالم انسانی‌شود وچون وهم برضدیت عقل برخیزد وبا سلطان عقل بخصومت‌و جنگ‌درآیداین قوهٔ تخیل وهم طاغی‌سرکش‌را بسی مدد کند و بروی سپاه بیشمار جمع آرد و از اثر تفصیل وترکیب صور خیالی که شغل‌اوست بر شکست سپاه عقل بسی دلیری کند وبواسطه صور خیالی مأخوذ ازعالم حس بعلاوه آنچه خود از آنها ترکیب کند لذات مادیرا در نظر جلوه دهد و لشگری مسلح در مقابل جنود عقل که لذات روحانی گزینند مهیا سازد و قصه این قوه بس دراز است و هر مبتدی در ریاضت و سلوك راه معرفت که در خویشتن بچشم بصیرت بنگرد خود را دو حقیقت بیند یکی حقیقت عقلی که طالب راستی‌و درستی و علم و عشق بحقایق و لذات روحانی است و معرفت و پرستش حق براو سعادت والذ لذاتست که امام علیه‌السلام عرض میکند (الهی استغفرك من کل لذة بغیر ذکرك) درباطن خود یابد و یکی حقیقت وهم که طالب کجی وفریبندگی‌وسفاهت وعاشق‌مستلذات حسی‌حیوانی استدردرون‌نگرد پس‌هرکه‌درمقام‌قلب‌خودبمکاشفه‌نظر کندوقلبرامیدان‌جنگ‌سلطان عقل و شیطان وهم بیند و لشگر این دو قوه را همیشه تا یکی این دو مغلوب نشده در جنگ بیند فهم کند معنی شیطان اهریمن را و دشمنی او را با حقیقت آدمیت که‌همان‌جوهرهٔ عقل‌قدسی‌است (درحدیث‌نبوی است ان فی‌القلب لمتان لمة یدخل‌منه الملائکه و لمة یدخل منه الشیاطین) یعنی قلب میدان زد و خورد و تنازع سپاه فرشته و اهریمن است و عارفان شیعه باشارات اهل‌بیت ع قصه آدم و شیطانرا که در صحیفه الهی‌وقرآن‌عظیم مذکور است در عالم صغیرانسان ناظر بدین مطالب گرفته‌اند سجده‌فرشتگانرا اطاعت‌همه‌قوا‌پیش سلطان‌عقل که‌حقیقت‌آدم است ومخالفت وخصومت وهم آن سلطانرا سرکشی و کبر و نخوت شیطان براو و استخدام آن قوه متخیله را بر اغوا و هلاك آدم یعنی مقام عقل و اینکه اگرعقل اطاعت وهم کند ازآسمان قدس‌و تجرد‌بارض کدورت وماده برنج‌وتعب‌افتدازین‌معانی‌شایدتوان دریافت که قصه‌عقل و وهم در عالم صغیر انسانی نمونهٔ از اسرار آدم و شیطان است در عالم خارج که عالم

کبیر است و از این مقام مستقلا مختصر شرحی راجع بقوای باطنه میدهیم آنگاه بشرح سایر فصول بازمیگردیم انشاء الله .

(قوهٔ خیال ووهم و دیگر قوای باطنه)

پس از بیان قوای پنجگانه یاهشتگانه ظاهر بقوای باطن و در آنهم بآنچه در نظر ما نسبتاً اهم و فوائد آن برای اهل تحصیل مفیدتر است پرداخته و گوئیم قوای باطن را نیز چنانکه گفتیم حکما پنج قوه دانند زیرا قوای باطنه یا مدرك اند یا حافظ وهر کدام یا مدرك صور و حافظ صورند یا مدرك معانی و حافظ معانی و یا متصرف در معانی و صورند نه مدرك یا حافظ پس تأثیرات ادراکی باطن منقسم بپنج قوه شود :

۱ حس مشترك که کار او ادراك صور است و تمام قوای ظاهر جمع دراین یک قوه شود :

۲ ـ قوه خیال که عمل او نگهبانی صور است .

۳ ـ قوهٔ متصرفه که عمل او ترکیب و تصرف در مدرکاتست .

٤ ـ قوه وهم که عمل آن درك معانی جزئیه است .

٥ ـ قوه حافظه که عمل آن نگهبانی معانی است .

اما مناقشاتی که در این موضوع ایراد کرده‌اند از نظر تشریحی یا روانشناسی که از آن پنج کمتر تواند بود و یا آنکه علاوه بر این پنج قوهٔ دیگر بنام قوهٔ مسترجعه نیز در باطن هست یا آنکه گویند کار قوهٔ مسترجعه وذاکره بعمل حافظه انجام می‌یابد.

ازاین مناقشات صرفنظر کرده وبیك برهان برای تعدد و تقسیم این قوا اکتفا کنیم .

برهان

قوا امور بسیطه‌اند و از قوهٔ بسیط اثر واحد صادر شود پس گوئیم در باطن آدمی قوه‌ایست که بدان ادراک کند صورتها را هنگام غیبت صورت از قوای ظاهره وبازقوت و خاصیت دیگری هست در انسان که بدان قوه ادراك معانی جزئی‌متعلق

بصورتها کند پس این دو قوه خاصیت وهم و خیال است [۱] که بیکی مثلا صورت شیر غائب از چشم را ادراک تواند کرد و بدیگری معنی شجاعت و تهور شیر را و چون صورت شیر غیر معنی شجاعت آنست پس قوتی که صورت شیر غائب را تصور کند غیر قوتی است که معنی قوت وشجاعت آنرا فهمد پس ثابت شد که در آدمی قوه مدرک صورت و قوه مدرک معنی‌استو باز چون گاه شود که او بمعانی و صورتهای غائب از حس توجه ادراکی نکند تا ادراک بالفعل حاصل شود ولی در باطن او این خاصیت هست که چون بخواهد ادراک کند تواند کرد هم در قسم صورت و هم در قسم معنی پس‌معلوم میشود که این صورت و معنا گرچه بالفعل درقوه مدرک موجود نیست ولی در قوتی دیگر محفوظ است که نفس گاهی که بخواهد آنها را در قوت مدرک آرد تواند و در خود بوجدان یابد که صورت شیر و معنی شجاعت آنرا هر گاه بادراک فعلی آن ضرورتی باشد مسلط بر درک فعلی است پس ثابت شود که در انسان دو قوه حافظه نیز باشد که یکی حافظ و نگاهبان‌صورت‌استو دیگر نگاه بان معنی تا اینکه این دو حافظ در هنگام ضرورت صورت یا معنا را بدو قوه مدرک صورت و مدرک معنی بواسطه قوه ذاکره و مسترجعه یا بلاواسطه توانند داد و باز خاصیت و قوتی دیگر در انسان هست که معانی را با صور یا صور را با صور یا معانی را بامعانی‌تفصیل‌وترکیب کندچه‌آنکه انسان‌میتواند‌اسبی‌را دارای بال‌مرغ وشاخ گاو وگردن اشتر و پنجه شیر تصور نماید و این ترکیب صور با صور باشد و بازمیتواند شخص دارای شجاعت را با صفت سخاوت و ملکه عدالت فهم کند و این ترکیب معانی با معانی باشد و باز می‌تواند از صورت و قیافه شخصی معنی باهوشی یا بلاهت ادراک کند و این ترکیب معانی با صور باشد و همچنین در تفصیل و جدا کردن صور و معانی و این قوه متخیله[۲] است و خاصیت تفصیل و ترکیب نیز بالوجدان

---

۱ - مراد بخیال در اینجا حس مشترک باشد و الا خیال چنانکه گفتیم حافظ صور است نه مدرک ولی‌از راه مسامحه وهم وخیالرا مدرک معانی وصور گویند بلکه گاه باشد امورخیالی گویند مقابل‌امرخارجی‌وعقلی که‌شامل‌تمام‌معانی‌وصور جزمعانی عقلیه گردد.

۲- واین قوه‌اگر بامر قوه عاقله تصرف در مدرکات کند متفکره گویند وچون‌بامر قوه واهمه کار کند قوه متخیله گویند وازجهت‌مطلق تصرف درمدرکات قوه متصرفه است.

برای انسان در خواب و بیداری ثابت است پس نتیجه آنکه در انسان پنج قوه مذکوره در اول فصل موجود است و این قوای باطنه را هم مانند قوای ظاهره آلت صرف برای نفس ناطقه دانیم ونفس را بالحقیقه مدرك تمام معانی کلیه وجزئیه وهم صور ذهنیه وخارجیه شناسیم چنانچه صدر اقدس سره در کتاب کبیر اسفار اربعه بر این عقیده است (در باب پنجم علم النفس) بعد از سه فصل که در آنها بمذاق سایر حکما ادراکات قوای باطنیه را با براهین مفصله بیان فرموده در فصل چهارم آن باب عقیده خود را در باب قوای ظاهره و باطنه اظهار داشته :

(قال صدر المتألهین) (فصل فی بیان) ان النفس کل القوی بمعنی ان المدرك بجمیع الادراکات المنسوبة الی القوی الانسانیه هی النفس الناطقه و هی ایضاً المحرك لجمیع التحریکات الصادره عن القوی المحرکة الحیوانیه و النباتیة الطبیعیة و هذا مطلب شریف و علیه براهین کثیره الخ) پس عقیده تحقیق چنانکه این حکیم هم در کتاب اسفار و سایر کتبی که این مطلبرا متعرض شده است گوید آنستکه عمل ادراك ابدا واگذار بقوای نفس نیست و مدرك نفس ناطقه است و قوای آلت محض و بمنزله عینك هستند در مقابل چشم نفس و درجلد اول حکمت الهی نیز اشاره کردیم که نفس ناطقه را این حکیم و حکیم سبزوار بعد از او با وجود بساطت و وحدت کل قوی و کمالات قوی دانند و این مطلبرا هم چنانچه در عبارات اسفار ملاحظه نمائید مطلبی شریف وصدرا از مفاخر فلسفه خویش شمرده والحق لایق تحسین وتقدیر بسیار است چه آنکه این رای چون از مشرق قریحه روشن آن حکیم تابش کرد آنسان که خورشید پرده شب تاریك را از روی جهان براندازد آفتاب فکر حکیمانه او نیز پرده از رخسار بسیار مشکلات مسائل الهی و روانشناسی بر انداخت ودرحقیقت علم النفس این حکیم بزرگ بسی کاملتر از حکماء پیش از اوست .

بر سر مقصد رویم چه این قوای خمسه باطنه خود ادراك کنند یا آلت ادراك نفس باشد بهردو وجه باز احکام آنها در این جهان طبیعت بجای خودند و فقط نتیجه این بحث اینجا ظاهر شود که پس از مفارقت نفس ناطقه از بدن طبیعی بنا برمذهب تحقیق باز نفس ناطقه را مقام ادراکات جزئیه قوای باطنه بلکه مشاعر ظاهر محفوظ

است و ادراك امور ملایم وناملایم تواند کرد و دارای لذت و الم جسمانی است .
اما کسانی که عمل ادراك را اثر قوای باطنه و ظاهره دانند که این قوا در بدن وعصبی از بطون دماغ تمرکز دارند پس هنگام مفارقت نفس ناطقه از بدن وهجرتش از دیار قوای اعصاب دماغی ناچار دیگر نفس را بعقیده آنان ادراك امور جزئیه از صور و معانی اصلا نباشد لذاست که درمسئله معاد در کیفیت معاد و کیفیت لذات و آلام بعدازمرگ که شرایع آسمانی بر آن متفق است در نفوسی که هنوز بمقام عقل و ادراکات عقلی نرسیده‌اند مانند اکثر مردم دنیا و خصوص اطفال و بله و حیوانات بطورکلی متحیر مانده‌اند و آراء متشتت پیدا شده اسکندر افریدوسی یونانی معاد را بر نفوس عاقل بالفعل منحصر دانسته و بعض مشائین انکار بقاء نفوس حیوانی کرده و بعضی مانند ظاهر سخن حکیم ابونصر رحمه‌الله آن نفوس را باقی و متعلق باجرام فلکی واجرام دخانی برای درك لذت والم جزئی دانسته و حکیم ابوعلی رحمه‌الله نظر معلم ثانی را پسندیده و در شفـا ادراکش را بشرع الهی و کتاب آسمانی ارجاع فرموده بعضی بتناسخ خواسته‌اند حل این مشکل کنند و آن اگر تناسخ ملکی دنیوی است در جلد اول بطلانش ظاهر شد واگر تناسخ ملکوتی طولی است آن قول بعالم برزخ است که اسلام ومحققین حکماء و اشراقیین قائلند و گروهی در بیابان حیرت راه بکشف حقیقت پیدا نکرده‌اند ونه تنها درمسئله معاد دوچار اشکال شده‌اند بلکه در مباحث خود قوای باطنه نیز گرفتار اشکالات بسیار گردیده که حل آنها را بحرکت جوهری ذات توان کرد که نفس را در اثر حرکت اشتدادی جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء دانیم که (ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقنا کم من تراب ثم الخ) و در اثر این عقیده که نفس در بدو حدوث از عالم جسم طبیعی برخاسته و چون طفره در حرکت مطلقاً محال است پس چون نفس بمقام قوای نباتی رسد یا بمقام قوای حیوانی عروج کند یا بالاتر تـا آنکه وارد اقلیم تجرد شود بهر مرتبه حرکت کند تمام کمالات مادون آن مرتبه در عین ذات نفس موجود باشد .

پس بنا بر این اصول تمام قوای طبیعیه نباتیه و مجموع قوای ظاهره و باطنه و مدرکه و محرکه حیوانیه بالکل با تمام آثار و کمالات آن قوا منطوی در ذات نفس انسانی شود و نفس بذات خود دارای همه ادراکات و تصرفات بـاشد چنانکه در

عبارتی که از کتاب اسفار نقل شد این سخنان مندرج بود پس این پنج قوه باطنه بالنتیجه مانند سایر قوا نیز ادراکات و حفظ و کلیه آثارشان بالحقیقه از ذات نفس ناطقه باشد **(بحث دیگر)** در فرق میان قوت وهم و خیال بسبب اختلاف مدرکات از پیش گفتم که آدمی هم صورت‌های غائب از حس را مانند شهرها و صحراها و کوهها و غیره ادراك تواند کرد وهم معانی غیر محسوسه را مانند غیرت و عدالت وعشق و علم و سخاوت و غیره و فرق میان معانی و صور آنستکه هر گاه صور حاضر باشد نزد انسان بمشاعر ظاهره ادراك شوند و اما معانی اصلا بحس خمس ظاهر در نیاید چه آنکه وجود مادیات را مشاعر ظاهره ادراك تواند کرد و معانی چون عشق و علم و عدل امر مادی محسوس نیستند تا بقوای ظاهره احساس شوند پس گوئیم آن قوه که در انسان ابتدا درك این نوع معانی کند باصطلاح فیلسوف قوه وهم و واهمه باشد و اما قوه خیال خزینه و حافظ صورتهای غائب از حس ظاهر است و گاه هم مسامحة بر حس مشترك که مدرك صور است اطلاق شود .

نسبت حس مشترك بقوه خیال مثل نسبت قوه وهم است بحافظه و ذاکره یعنی چنانکه حافظه خزینه واهمه است یعنی هر معنی که وهم درك کند حافظه در نفس نگهدار آن است همینطور خیال حافظ و نگهبان صورتهائی است که حس مشترك درك نموده نه آنکه خیال بذات خود و بی واسطه حس مشترك درك صورتها تواند کرد آری گاه در کلمات حکما از راه تسامح در تعبیر خیال را مدرك صور و وهم را مدرك معانی گفته‌اند و تحقیق آن بود که گذشت .

اهمیت قوت خیال

نخست باید دانست که مراد از قوت خیال در اینجا مرتبه مثالی نفس ناطقه‌است پس جز مقام عقل همه ادراکات باطنی اعم از صور و معانی را شامل شود و الا درمقام تفصیل وهم سلطان وفرمانده کل قوای باطنه باشد و خیال ازسپاهیان اوست چنانکه ابن سینا در مقاله چهارم فن طبیعی شفا فرموده (الوهم هوالحاکم الاکبرفی الحیوان) این نکته را که تذکر دادیم پس گوئیم مقام خیال که عبارت از مرتبه مثالی نفس ناطقه

است در فلسفه بمرتبهٔ از اهمیت و عظمت است که برای او نحوه از تجرد قائلندمنتهی تجرد خیال نه مانند تجرد عقل است که ازماده وهمه عوارض مادی (ازقبیل کم و تقدر و کیف و وضع و غیره) مجرد است بلکه تجرد عقل تجرد تام کلی است واما تجرد عالم خیال ونفوس خیالیه تجرد برزخی است ومراد از تجرد برزخی مجرد بودن مقام خیال است ازماده دون عوارض ماده چه آنکه بالوجدان درصور عالم خیال ماده حسیه نباشد ولی شکل و صورت مقداری و کیفیت ووضع خواهد بود .

پس مرتبه خیال مجرد وغیر جسمانیه باشد **(صدرالمتالهین)** در باب پنجم کتاب نفس اسفار فرماید :

(وثالثها ان الخیال والحفظ غیر جسمانیه وعلیه براهین قویه سبق ذکر بعضها فی مباحث العقل والمعقولات والذی نذکر منها ههنا اناقد برهنا هناك علی ان الصور اللتی یشاهدها النائمون اویتخیلها المتخیلون امورٌ وجودیه یمتنع ان یکون محلها جزء البدن لما بینا ان البدن ذاوضع و تلك الصور لیست من ذوات الاوضاع و لما ثبت ایضاً فی بداهة العقول من امتناع انطباع العظیم فی الصغیر فاذا هی موجودة للنفس قائمة بها نحواً من القیام) و این برهانی است متین در اثبات تجرد وغیر جسمانی بودن خیال چه آن که مبنای این برهان احکام اولیه وبدیهه عقل باشد ومابرهان مذکوررا خلاصه نموده گوئیم صورتهای این عالم طبیعت بتوسط چشم ودیگر قوای ظاهره درعالم خیال نفس موجود شودو باهمان عظمت که در طبیعت موجود است درنفس بوجود آید پس اگر خیال مجرد نباشد ودر نقطه ازاعصاب دماغ باشد موجود شدن کوه و دریا وآسمان و زمین وغیره در نقطه ازجسم دماغ انطباع عظیم درصغیر لازم آید واین محال است زیرا انطباع عظیم درصغیر ببداهت حکم عقل باطل است پس این صورتها که درخیال است درجرم دماغ نیست بلکه قائم بنفس مجرد است نه بجسم مادی ومطلبی که تذکرش اینجا لازم است آنکه حکماءِ مشاء عالم وجود رابطور کلی بدوعالم قسمت کنندیکی عالم تجرد محض، که آنراعالم عقول نامندودیگر عالم ماده که آنراعالم طبیعت خوانندوجزاین دوعالم مجرد ومادی ببرزخی بین مجرد ومادی پی نبردند چنانکه حکمای اسلام واشراقیین پی بردند وباز عالم صغیر انسانیرا نیز بدوجوهر تقسیم کنندیکی جوهر مجرد نفس ودیگری جوهر مادی بدن وادراکات عقلی انسانرا حظ

اوازعالم مفارقات عقلیه دانند و ادراکات دیگر اعم ازادراکات خیال و حس اورا بقوای مادی حال در بدن منتسب کنند خلاصه چه‌درعالم کبیر امکانی وچه درعالم‌صغیر انسانی چیزیرا برزخ ومتوسط جوهری‌بین‌جواهرعقلیه وجواهرمادیه ندانندامّاحکماء اشراق گرچه صریح کلماتشان چندان دلالت‌ندارد لاکن در اشارات سخنان آنها بسیار است که هم عالم خیال انسانرامجرد برزخی دانسته‌اند وهم بنام عالم مثال عالمی متوسط بین العالمین (مثل‌معلقه)معتقدند مانند قران‌وحکمای اسلام واهل‌معرفت وارباب کشف‌در مکاشفات‌خودعالمی‌متوسط بین‌مجرد صرف ومادی‌محض‌شهود کرده وعلاوه برآنکه خود شهودنموده‌اندبرای‌دیگران هم‌درمقام‌اثبات برآمده‌به کتاب مفتاح‌وتمهیدالقواعد(هردو از کتب‌علمی‌عرفانست)رجوع‌شود واینکه‌حکیم‌صدرالمتألهین‌اثبات عالم‌تجرد برزخی‌را ازمفاخرخویش‌شمرده گویا بیانات‌علمی‌عرفا واشراقین‌رادرتجرد برزخی‌عالم خیال انسانی وهم‌عالم مثال خارجی‌غیرکافی‌وناتمام‌دیده که خود رامتفرد در اثبات عالم مثال‌دانسته (در علم‌النفس کتاب اسفار باب یازدهم اصل هشتم) در اثبات عالم مثال متصل انسان وهم عالم مثال منفصل خارجی باین عبارت فرموده :

(ان القوی‌الخیالیه‌جوهرقایم‌لافی محل‌من‌البدن واعضائه ولاهی‌موجودة فی‌جهة من جهات عالم الطبیعه وانما هی‌مجردةعن‌هذاالعالم واقعة فی عالم‌جوهری متوسط بین العالمین عالم‌المفارقات العقلیه وعالم‌الطبیعیات المادیه وقد تفردنا باثبات هذا المطلب ببراهین ساطعةو حجج قاطعه) وباز مطلب را بمبحث دیگرارجاع داده که نقلش لازم نیست فقط از نقل عبارت او غرض ما این بود که با وجودیکه‌این‌حکیم گفتاراشراقین و عرفا را راجع باثبات عالم‌مثال‌ونشأئه برزخ درعالم کبیروصغیر دیده‌چون‌تنها ادله خود را وافی‌باثبات مطلب تشخیص داده‌لذا خودرامنفرد درتحقیق آن‌دانسته‌است‌خلاصه آنکه اشراقین‌وعرفاء وحکمای‌اسلام‌خاصه‌صدرالمتألهین‌شیرازی برخلاف حکماءمشائی‌یونان بیك عالم‌مجرد مقداری برزخ‌میان عالم‌عقول‌مجرده وعالم‌اجسام‌مادیه که تمام‌لذات‌وآلام جسمانی که دراین‌جهان مادی‌است‌بحد اتم واکمل بدون‌ماده این عالم(باماده‌برزخی) معتقدند وملاصدرا این‌مطلب را بادله متقن وبراهین روشن‌بنهایت وضوح‌اثبات فرموده چه آنکه نزد هرحکیم عالی مقام اسلام که ازتجلیات شمس حقیقت خاتمیت وتشعشع

انوار مشکوت بنوت استضائه نورعلم وحکمت نموده وجودعالم مثال ونشأیه برزخ بواسطه قرآن عظیم وحدیث پیغمبر وآلش بسرحد ضرورتست از قرآن عظیم (و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون) و ازحدیث حضرت صادع عليه السلام والله ما اخاف علیکم الاالبرزخ و بسیار آثار واخبار دیگر رجوع بتفسیر و کتب حدیث شود چه آنکه ذکرش خارج از عهده این رساله است پس خلاصه سخن این که اهمیت وعظمت عالم خیال واثبات تجرد برزخی آن در اثر این مطلب است که عالم وجود را بسه عالم کلی منقسم دانستیم (عالم طبیعت) (عالم مثال یا برزخ) (عالم عقل) ونشأیه خیال انسان را سنخ عالم مثال و روزنه نفس ناطقه بسوی انعالم دانیم و کشف های صوری ورؤیای صادق که کشف معانی غیبی نماید در اثر اتصال نفس ناطقه بواسطه تجرد خیال بعالم مثال است وهمان وسعتی که عالم خیال انسان را نسبت بجسم طبیعی اوست که بالوجدان جسم آدمی مثل قطره است پیش دریای عالم خیال او همین طور عالم طبیعت با همه فسحه او بمنزله حلقه ایست درمیان بیابان بی نهایت عالم مثال وحشر و نشر نفوس غیر عقلیه کامله دراین عالم است و کشف اسرار و مغیبات اغلب بتوجه نفوس صاحب کرامت ازصقع این جهان نا متناهی است وانسان از آن مجموعه این سه عالم کلی است که دارای نشائه حس وعالم خیال و عالم عقل است پس خیال انسان همان نشأیه مثال وعالم مجرد برزخی مقداریست که مختصر شرح فسحت و اهمیتش نگارش یافت بالنتیجه خیال هم دارای همان عظمت وفسحت وتجرد است والحق حکمای اسلام خصوص صدرالمتألهین مقتبساً من القرآن) باثبات این مسئله حق عظیم در فلسفه وروانشناسی بردانشجویان عالم دارند.

(فرق میان وهم وعقل)

وهم را بسیاری ازحکماء قوه جسمانی دانسته اند وسلطان قوای حیوانیه چنانچه ازابوعلی ره نقل نمودیم که درفن طبیعیات شفا فصل سوم ازمقاله چهارم فرموده (الوهم هوالحاکم الاکبر فی الحیوان) .

و یحکم علی سبیل انبعاث تخیلی من غیر ان یکون ذلک محققاً وهذا مثل مایعرض الانسان من استقذاره العسل... وان کان العقل یکذبه الخ) .

چون این قوه در نظر آنان جسمانی بوده ونفس مجرد پس چندان وقر در نظر نفس ناطقه ندارد بلکه این قوه را مناقض با قوه عقل دانند و گویند چون عقل نفس ناطقه را بکمالات علمی وعملی وسعادت حقیقی و معنوی دعوت کند قوه وهم با عقل واحکام عقل معارضه کند ونگذارد نفس روی باقلیم کمال آرد ودر تاویلات خود وهم را شیطان عالم صغیر انسانی دانسته و لذا دشمن و مخالف عقل که حقیقت آدمیت است خوانند ودر منطق برهان را نسبت بعقل داده‌اند ومغالطه را بقوه وهم پس معلوم است که درفلسفه حکمای پیش از اسلام وظاهر کلمات حکمای اسلام غیر صدر المتألهین وهم را ضدعقل دانند نه سنخ وجودعقل چنانکه اغلب ازحکیمان پیشین بدین وجه تصریح کرده‌اند اما قوت وهم در حکمت متعالیه صدرا ومحققین بعد ازاو نه قوه‌مادیه‌است چنانچه دربحث تجرد خیال گذشت و نه مضاد ومعارض باقوه‌عقل باشد بلکه قوه وهم‌ذاتاً ازسنخ‌وجود عقل است وازجهت اصل ذات متحدند و از جهت کمال و نقص مختلف چه آنکه وهم عقل ناقص وعقل وهم کامل باشد یا بعبارت دیگر وهم آن‌عقل‌ضعیف‌است که ادراکش بی‌نیاز از جسم‌نیست‌وعقل‌انوهم‌است که‌بواسطه قوت‌وجودیافتن دیگر بماده نیازمند نباشدپس‌وهم ناقص مقام عقل وعقل کامل مرتبه وهم است وهرچه راعقل ازحقایق مجرده ادراك کند چون وجود واجب وعقول فعاله وغیره ازموجودات‌عالم‌غیب قوه وهم‌نیزخواهدادراك کند اما ازجهت نقص وجودی اوادراکش ناقص‌باشد وآن‌حقایق مجرده را درماده‌تصور کند مثلا قوه‌عقل چون بنظام احسن عالم‌بنگرد حکم کندبوجود مدبر و مدبر دانا وتوانای قدیمی که ذات‌پاکش‌منزه ازنقص‌جسم وجسمانیت است‌اماقوه وهم‌خواهدحکم کندچه آنکه درمقدمات‌حکم‌عقل با وی‌موافق‌باشد ولی‌بواسطه‌ضعف‌وجودش واحتیاج‌ادراکش بماده انذات قدیم‌راطبیعت وماده‌خیال کندوجسم‌وجسمانی وبرای‌او مکان‌ووضع وشکل‌و غیره‌مانندمخلوقات‌جسمانی‌پنداردوچون‌عقل‌کامل گویدصانع‌جهان‌جسم‌وجسمانی‌نیست (وتنزه‌عن‌مجانسة‌مخلوقاته) خدانامتناهی‌وفوق‌نامتناهی‌است‌ومنزه‌ازماده‌وماهیت‌وهرچه‌در حدوداست‌نقیصه‌ادراك وهم مخالفت کند وبراوحدوشکل وغیره‌طلبد وهمین وهم‌مخالف عقل‌چون‌بحرکت‌جوهری‌ازضعف بقوت رسد موافق باعقل‌شود بلکه خود عقل‌باشدپس اختلاف‌میان‌عقل‌و وهم‌ذاتانیست بلکه‌درنقص‌و کمال است‌صدراقدس‌سره‌چون‌باشتداد ذاتی

حرکت جوهری قائل است نزد او وهم انسان وانسان وهمی عین عقل انسان وانسان عقلی است و تفاوت بنقص و کمال است و خلاف و ضدیت اصلا میان عقل و وهم نیست پس از این سخن (هر گاه اعتراض شود) که صدر المتألهین خود دررساله مسمی با کسیر العارفین فرموده که وهم شیطنت انگیزد و معارضه با عقل کند وعبارتش اینست:

(اما الجند الآخر فکذلك الا ان الوهم له شیطنة بحسب الفطرة یقبل اغواء الشیطان فیعارض العقل فی مقاصده البرهانیه) و نه تنها این مطلب صریح در این رساله بلکه در اغلب کتب او موجود است (جواب گوئیم) هر که بمذاق متاله صدرا آشنا باشد داند که این حکیم بواسطه قول باشتداد در وجود وحرکت جوهری مراتب قوای حسیه را بمقام خیال ووهم رساند و مرتبه وهم را باز باین حرکت بمقام عقل مجرد و این حرکت جوهری در یك حقیقة واحده باشد متفاوت بنقص و کمال پس ثابت آید که حس مرتبه ناقص وهم ومرتبه وهم ناقص مقام عقل است وعبارت اخیر که از او نقل شد اصلا مخالف این حکم نباشد چه آنکه هر ناقصی از جهت نقصان معارض با کامل باشد.

(کلام صدر المتألهین رحمه الله درفصل سیم باب پنجم کتاب نفس اسفار:)

(واعلم ان الوهم عندنا و ان کان غیر القوی اللتی ذکرت الا انه لیس له ذات مغایرة للعقل بل هو عبارة عن اضافة الذات العقلیة الی شخص جزئی وتعلقها به وتدبیرها له فالقوه العقلیة المتعلقة بالخیال هو الوهم کما ان مدرکاته هی المعانی الکلیه المضافة الی صور الشخصیات الخیالیه ولیس لوجود الوهم ذات اخری غیر العقل) که فرموده قوه وهم در وجود ذاتی غیر عقل ندارد درصورتی که سایر حکما قبل از ملاصدرا کتبشان مشحون است از اینکه وهم بالذات غیر عقل است.

(تبصره) (موافقت نظر مؤلف با نظر ملاصدرا در این بحث) چون پایه اثبات وحدت قوه وهم با قوه عقل بر حرکت جوهری است چنانچه اشاره کردیم وما در مقام خود ادله حرکت جوهری را وافی باثبات مطلوب میدانیم و نه بس حقیر پس از ملاصدرا با این عقیده همراه بلکه همه حکما بعد از او مانند مرحوم ملا محسن فیض و حکیم سبزواری وغیره نیز قول بحرکت جوهریرا اذعان کرده اند چنانچه درمنظومه حکمت فرموده

(وجوهریة لدینا واقعه   اذکانت الاعراض کلا تابعه)

پس در نتیجه این قول که وحدت ذاتی وهم وعقل است موافقیم که وهم ادراك معانی مجرده کند مانند علم وعشق وعدل پس شان ذاتی وی مقام عقل مجرد وشأن تجرد باشد وچون ادراك این معانیرا در صورت‌های مادی کند واین بواسطه ضعف وجوداین قوه‌است پس چون بحرکت جوهری ذاتش از نقص بکمال رسد ادراکش معانیرا نیز بی‌نیاز ازصورمادی وخیالی گردد یعنی از جزئیت بمرتبه‌کلی رسد بالنتیجه بمقام مدرك کلیات که عقل است واصل گردد .

(درمعنی ادراك عقل) حکماء الهی در کتب خود مقام عقل را در مقابل سایر قوای ادراکی بعظمت و بلندی ستوده‌اند و ادراك عقل را منحصر بکلیات دانسته اند تفصیل این اجمال بچند تذکره نیازمند است . **(تذکرة(۱))**

عقل را درعلم حکمت تقسیمات ومعانی بسیاریست گاهی بعقل فعال وعقل منفعل تقسیم شود مراد از عقل فعال جمله عقول مجرده‌است بعقیده اشراق و عقل عاشراست بعقیده مشاء و مراد بعقل منفعل بهردوعقیده نفوس کلیه است اعم از فلکی وعنصری وگاه بعقل نظری و عملی و باز نظری بعقل هیولانی و بالملکه و بالفعل و مستفاد و عملی هم بچهار مرتبه تجلیه وتخلیه و تحلیه و مقام فنا تقسیم شود و شرح هر یك در کتب مفصله‌است و درحکمت الهی مختصراً گذشت .

(تذکره (۲)) اشراقیین عقول را که بطولیه‌وعرضیه قسمت کنند اقدم درنظام آفرینش و نخستین مرتبه وجودی در قوس نزول واشرف واقوای درجات هستی دانند وباز گشت نفوس ناطقه کامله نیز در قوس صعود بعالم عقول مجرده است و منتهای سعادت و ارتقاء مقام انسان در این جهان بادراك شهودی آن مجـردات عقلیه وعلت اولی است و انسانرا از حیث مراتب وجودی بانسان حسی و انسان خیالی و انسان عقلی قسمت کنند و اشرف این سه را انسان عقلی که دارای ادراکات کامل است دانند .

(تذکره(۳)) مراد از ادراك کلی را حکیم الهی ادراك کامل نافذ درحقیقت اشیاء دانه نه‌آنگونه که انسان طبیعی وفیلسوف مادی پنداشته که چون چشم وهم وخیال که ادراك محسوسات جزئیه کند بخواهدجزئیات بسیاریرا ادراك کند بواسطه کثرت عجز از دیدن خصوصیات هریك پیدا کندو کلی پندارد چنانکه چشم حس ازدور شکل مخمس ومسدس

ومثمن را بشکل دائره بیند چه آنکه بواسطه بعد مسافت بخصوص زوایا واضلاع عجز از ادراك پیدا کند و فیلسوف مادی که ادراك کلی عقل را بدین گونه خیال کرده راه بیابان جهل پیموده و بیچاره در بیغوله حیرت ونادانی متاع گران بهای عقل را بدست دزد خیال تسلیم نموده وما برای آنکه کشف حقیقت کاملا ازمعنی ادراك عقل کنیم این چند تذکره را تقدیم داشتم واکنون برای اتمام غرض ونتیجه سخن گوئیم این شبه که ازفیلسوف مادی ذکرشد قوی‌ترین حربه آنها درمقابل حکماء الهی است که بواسطه ادراك کلی عقل اثبات عالم تجرد ومافوق الطبیعه کنند وهردانا این شبه را بگوش هوش بشنود دریابد که مانند اوازطبل پرصدا و بی‌معناست و گوئی جز تجهیل وتشنیع نیست و در کتب حکماء و(درجلد اول این کتاب) جواب شبه مذکوراست وبه کتاب اسفار وشفاوسایر کتب مفصله رجوع کنید که بادلائل متقن اثبات تجرد عقل وعاقل ومعقول را بانکر همه این گونه شبهات و جوابهای آن مفصل دریابید و با آنکه در اوراق خاطراین ناچیز مجملا آن مفصلات مسطوراست مارا تشتت حال وتکدر بال عذری موجه ازنگارش است ودرشرح این رساله باید مختصر همین قدر روشن شود که معنی ادراك عقل جدا کردن وتجرید وتجزیه نمودن بصیرت باطنی انسانست جواهر را ازاعراض وحقایق اشیاء را ازعوارض اجنبیه که بواسطه ماده برهرحقیقت جوهری استیلا کرده اند درمثال گوئیم عقل چشم ادراکش ازبس قوی است در درون پرده‌های عوارض جزئیه مثلاذات انسانرا مشاهده کندوعوارض کم کیفیت وسایرمشخصات حجاب بصیرت اونتوانند شد پس چون پرده عوارض زیدیت وعمریت وابیضیت واسودیت شرقیت وغربیت وزمان ومکان همه را درید ودرهمه(۱) این اشخاص معنی حیوان ناطق که حقیقت انسانیت است دید درحقیقت تمام افراد لایتناهای انسانرا بطور استغراق کامل افراد بحیثیتی که هیچ فرد از محوطه ادراکش خارج نیست درك کرده وآنگاه حکم برتمام افراد لایتناهی تواند کرد که گوید مثلا هرانسان

۱ــ ازمطلب فوق عالم اجتماعی استفاده بسیار کند چه آنکه متوجه باین نکته شود که هرجامعه وهرنژاد درعالم قابل هرگونه تربیت وتصرف روحی وعملی است وتأثیر آب وهوا وخون و اوضاع زمانی و مکانی و غیره قابل تغییراست و تمدن و علم اختصاص بنژادی خاص پیدا نکرده وفتح و جهانگیری خاص قومی نیست .

مدرك است وهر آتش درجهانست سوزنده است وهردرخت را نمو است ودیگر احکامیکه تمام این احکام کلیه بی هیچ شائبه شك حکم صحیح باشد در صورتیکه حس وخیال اصلا بدرك تمام افراد نرسیده و استقراء ناقص هم حکم یقینی بدست ندهد پس معنی ادراك عقل نه بدرك ناقص وهم و خیال است که فیلسوف مادی خیال کرده چه آنکه وهم وخیال افراد لایتناهی را نتواند ادراك کند تا بر آنها حکم کلی یقینی کند پس انسان عاقل مدرك معقولات جواب این موهومات را پس ازفهم معنی ادراك عقل تواندداد . برهان دیگر آنکه اغلاط و اشتباهات حس ظاهر را قوتی است درانسان که تصحیح میکند و آنقوه حاکم برقوای حسی است واین قوه را عقل نامند واو برماده حکم کندو برقوای مادی استیلا وحکومت دارد وباین دلیل مادی نیست پس قوه عاقله موجودی مجرد است .

اتحاد عاقل با معقول

چون معنی ادراك عقل را دانستیم فهم معنی اتحاد عاقل ومعقول آسان است از جهة علم تصوری گرچه مرحله تصدیق آن باز مشکل است و بعون‌الله تعالی آن مشکل نیز آسان شود و مقدم گوئیم باید دانست که معنی ادراك اعم از احساس وتخیل وتعقل وجود گرفتن مدرك با لذاتست نزد مدرك وازاین صریح‌تر آنکه حقیقت آدمی همان هوش وادراکست وهرچه بیندیشد حقیقت او همان اندیشه گردد چنانچه عارف رومی گوید :

ای برادر تو همان اندیشهٔ | مابقی خود استخوان و ریشهٔ
تو همان هوشی و باقی هوش پوش | خویش را غافل مبین درخود بکوش

پس انسان چون تصور واندیشه چیزی کند آینه نفس او متمثل بصورت آنچیز شود نکته ایکه اینجا باید متوجه بود وبسی دقیق ولطیف است این است که میان مدرك بالقوه که موجودات عالم خارجی است ومدرکات بالفعل که موجودات عالم انسانی است باید فرق گذاشت که مراد از اتحاد مدرك بامدرك اتحاد نفس باموجودات خارجی نیست چه این بالبداهه باطل است بلکه مراد اتحاد اوست با موجودات عالم نفسی که مدرك

بالفعلند مثلا قوه بینائی چشم چون گل را دید گل خارجی نشود اما چشم بینائی بالقوه است که بدیدن گل وامثاله قوه بینائی بالفعل شود ورؤیت گل محسوس فعلیت حس بینائی او باشد پس حس وحاس ومحسوس متحداست مناسب مقام است جمله ازسخنان از اسفار حکیم متاله رحمه‌الله :

(قال صدر المتالهین) فان المحسوس کماوقع التنبیه علیه ینقسم الی محسوس بالقوة والی ماهومحسوس بالفعل والجوهر المحسوس بالفعل متحدالوجود مع الجوهر الحاس بالفعل والاحساس لیس کمازعمه العامیون من الحکماء

بعد ازاین عبارت درچندسطر رد اقوال بعض حکمارا فرموده وسپس راجع باحساس نظر خودرا اظهارداشته باین عبارت :

بل الاحساس انمایحصل بان یفیض من الواهب صورة نوریة ادراکیة یحصل بها الادراك والشعور فهی الحاسة والمحسوسة بالفعل

واین مطلب را که قول باتحاد حاس ومحسوس باشد درپایان اثبات مسئله اتحادعاقل ومعقول آورده تاحکم اتحاد عاقل با معقول را درهمه مراتب ادراکات تعمیم دهد غرض آنکه حقیقت انسان قوه دانش است وچون بدانش رسد ازقوه بفعلیت آید درهمه اقسام دانشها این مقدمه که معلوم آمد برای عقول سهل باشد تصدیق اتحاد عاقل با معقول چه آنکه این هم فرعی ازآن اصل مذکوراست گوئیم انسان قوه تعقل است وچون معقول بالفعل درذاتش اندرآید تعقل بالفعل وعین عاقل بالفعل شود چه آنکه هرقوه بفعلیت آیدعین آن فعلیت شود پس مراد ازاتحاد عاقل با معقول درحقیقت وحدت ذاتی عاقل ومعقول است نه باتحادیکه دوچیزیك چیز شود تاآنکه بزرك حکیمی مانند ابن سینا گویداین اتحاد بالوجدان محال است واین عقیده را تکذیب وتشنیع کند وما درجلد اول کتاب بیان کردیم

اختلاف ابوعلی سینا با حکیم یونان فرفوریوس الهی در اتحاد

چنانچه اشاره کردیم ابن سینا بانظر اتحاد عاقل ومعقول مخالف است ودر اکثر از کتبش که متعرض این بحث گردیده بانکارشدید واقامه برهان بربطلان پرداخته وقائل آنرا بشناعت ونادانی نسبت داده چنانکه در طبیعیات کتاب شفا در علم النفس کلامش

اینست (ومایقال من ان ذات النفس یصیر هی من المعقولات فهی من جملة مایستحیل عندی فانی لست افهم قولهم ان یصیر شئی شیئاً اخر ولا اعقل ذلك) این بیان اوست درشفا که صریح فرموده اتحاد عاقل با معقول نزد من محال باشد ومن تصورنتوانم کرد که چیزی چیزدیگر شود این نکته را گوئی از نظر فراموش کرده که لازمه معنی اتحاد عاقل ومعقول در هر صورت دو چیز یکچیز شدن نیست تا انکار او بمورد باشد چنانکه اشاره شد معنی اتحاد وحدت ذات عاقل بالفعل که نفس ناطقه است باشد باذات معقول بالفعل که باز شئنی از شئون خود نفس است وتمام اعتراض ابن سینا براین مبحث بواسطه آنستکه معقول بالعرض را بجای معقول بالذات اخذ کرده چنانکه از سخنانش درشفا واشارات مفهوم میشود .

کلام شفارا که ملاحظه کردید در برهان اشاراتش نیز کلامش این است (زیاده تنبیه) (وایضاً اذا عقل(۱) ثم عقل(ب) ایکون کماکان عندماعقل(۱) حتی یکون سواء عقل (ب) ام لم یعقلها اویصیر شیئاً آخرالخ) که عاقل را نفس ناطقه و معقول را گاه (۱) یعنی صورت یکی از موجودات خارجی وگاه (ب) یعنی صورتی دیگر فرض کرده وخلاصه ایراد شیخ اینست که اگرمثلا انسان تعقل کند شجر را پس آب را اولابنابر صحت اتحاد عاقل ومعقول لازم آید که نفس انسان شجر شود پس نفس آب شود وهم درخت آب گردد واین یا انقلاب در ذاتی باشد ویا دو چیز یکچیز شدنست بلکه یك حقیقت انسانی درحال تعقل اوچند صورت معقوله را لازم آید چندین حقیقت متباین ازیکدیگر و از حقیقت انسان گردد و این همه محال است پس اتحاد عاقل با معقول محال است این خلاصه تمام اشکال در کتاب شفا واشارات براین مسئله است وبراین پایه است تمام تشنیعات او لذا پس ازبرهان مذکور در اشارات که نقل شد بعنوان حکایت مقام فرفوریوس را که وی دانشمند بزرگ یونانست بسی پست نموده وبا این عبارات ویرا هدف تجهیل وتحقیر قرارداده است (حکایه وکان لهم رجل یعرف بفرفوریوس عمل فی العقل والمعقولات کتابا یثنی علیه المشائون وهوحشف کله وهم یعرفون من انفسهم انهم لایعلمونه ولافرفوریوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل وناقض هوذالك المناقض بماهواسقط من الاول) وپس از آنکه ببرهان سابق الذکر اتحاد عاقل ومعقول را باطل

کرده آنگاه بطور کلی ثابت کند که اتحاد مطلقاً میان دوچیز محال است آن دوچیز عاقل ومعقول باشد یاغیر آن ومعلوم است درابطال عاقل ومعقول متحد بودن نظرش تمام باین وجه باشد که نفس ناطقه با معقول بالعرض موجود درخارج یکی شود والبته اگر مراد فرفوریوس این بودی هرعاقل براو انکار کردی چه آنکه ازپیش گفتیم دوچیز که موجودند بدو وجود یکچیز شود محال اولی باشد بنظرعقل ولی وجه صحیح اتحاد عاقل ومعقول نه این است بلکه بآن معنی فرفوریوس وملاصدرا قائل باتحادند که اتحاد دوچیز نیست و بآن اشاره نمودیم واعاده نکنیم وشگفت است که ابن‌سینا باتمام انکارش دراین مسئله درشفا واشارات باز در کتاب تعلیقاتش اشاره بوجه صحت نموده باین عبارات :

(یحصل فیه صورة المعقولة بالفعل یصیر بها عقلا بالفعل) و درمسئله علم واجب تعالی بذات خود اقرار باتحاد عاقل بالذات با معقول بالذات نموده وعبارتش اینست در کتاب موسوم بمبدء ومعاد (ان واجب‌الوجود معقول‌الذات وعقل‌الذات) خلاصه چون معنی اتحادعاقل ومعقول بدو وجه مذکورممکن بود پس درحقیقت نزاع حکیم یگانه دنیا ابن‌سینا را با تلمیذ ارسطوحکیم‌عظیم یونان فرفوریوس میتوان بصلح مبدل ساخت هرگاه به‌نظر فلسفی صدرالمتالهین ارجاع شود پس برای تکمیل این مقاله بهتر که باز آن دووجه‌را توضیح داد

موافقت ملاصدرا با عقیده فرفوریوس

بعد از آنکه معلوم شد اجمالا اتحاد مدرك با مدرك بطور کلی واتحاد عاقل با معقول بالخصوص دو وجه[1] درآن متصور است یا سه وجه یکی آنکه عاقل یعنی نفس ناطقه با معقول بالعرض یعنی ماهیت تجرید یافته که ماهیت موجود خارجی‌است متحد گردد واین وجه ازآن‌رو که موجب دوموجود یکی‌شدن وهم موجب‌انقلاب ذاتی است محال باشد وبیانات ابوعلی این وجه را باطل کند .

وجه دوم آنکه عاقل یعنی ذات مجرد انسان با معقولٌ با لذات یعنی آن تجلی

۱ ـ ملاصدرا در اسفاره درمقام رد بوعلی فرموده اتحاد برسه قسم تصور شود ، برای اختصار يك وجه راكه مورد حاجت نبود ذکرنکردیم وآن اتحاد دومفهوم‌است با یکدیگر رجوع بمرحله عاشر اسفارشود

ادراکی نفس که درذات وی بی‌هیچ آلت جسمانی وهیچ تعین مادی پدیدار گشته بعبارت دیگر آن هوش وتعقل بالفعلی که نفس ازقوه تعقل بواسطه آن بمقام تعقل فعلی رسیده آن عاقل با این معقول متحد گردد واین وجه اتحاد عاقل بامعقول وجه صحیح این قول است واگر باین وجه شیخ توجه میفرمود چنانکه درتعلیقات توجه داشته البته اعتراض نمیفرمود این مطلب که بوضوح رسید گوئیم که حکیم متأله صدرا چون‌همه موجودات عالم طبیعت را متحرك بحرکت جوهری‌دانسته وهرچه درعالم است‌بواسطه‌این‌حرکت ازحضیض‌نقص باوج کمال خواهد رسید پس درعلم‌النفس ببیان حدوث نفس‌ناطقه‌وشرح احوال‌او و کیفیت ادراکات وحرکات‌او بهمان اصل کلی حل‌بسیارمشکلات علم‌النفس‌را توان کرد و آن مشکلاتی که افکار حکماء پیشین بوادی حیرت افتاد و راه حل آنها حرکت جوهری است که کاملا دست فکر آنان بآن معنی بلند نرسیده **(وتحقیق درامرنفس)** این است که نفس ناطقه در اول حدوث قوه و قابلیت مراتب ادراك است وبترتیب درمراتب سه گانه‌ادراك (حسی- خیالی- عقلی) ازقوه بفعل رسد بواسطه‌اشتداد دروجود وحرکت درجوهر پس چون‌بفعلیت ادراك حسی‌رسد درآنجا نفس‌ناطقه حساس وحس ومحسوس بالفعل‌شود وچون ازاین مرحله‌بگذرد وبمنزل‌خیال ووهم‌رسدبازنفس خود تخیل ومتخیل ومتخیل بالفعل شود چون باردیگر نیزازاین منزل‌بواسطه اشتداد وحرکت روی‌ باقلیم عقل کند باز وجود فعلی نفس عاقل ومعقول وعقل بالفعل شود وهرقوه بفعلیت وجودی رسدباآن فعلیت اتحادبلکه وحدت پیدا کند نتیجه‌سخن‌آنکه چون نفس ازقوه احساس بفعلیت آن رسد ذاتش ذات احساس است یعنی وجود نفس و وجود حاس بالفعل یکی باشد و حاس بالفعل بی‌محسوس بالفعل متصورنباشد پس وجود نفس حس و حاس و محسوس بالفعل باشد واین‌است معنی اتحاد حس وحاس ومحسوس و ادراك حسی دراین مرتبه حقیقت نفس انسان حسی باشد وهمچنین است حکم

درانسان چون برتبه تخیل وتوهم فعلی رسد حقیقت انسانیت همان اندیشه های خیالی ووهمی است وچون ازپیش مبرهن کردیم که قوه وهم عقل ضعیف است‌پس‌چون باز بحرکت واشتداد درجوهر ازضعف ونقص بازرهد وبمقام قوت و کمال اندررسدوعقل بالفعل شود آنگاه حقیقت نفس ناطقه انسانی و گوهرسیال وجودش عقل وعاقل‌ومعقول

گردد وممکن است کسانی که باتعمق فکر دراین سخن ننگرند سخن را بمصادره نسبت دهند و گویند که مدعای تواین بود که مدرك درهریك ازاین سه مرتبهٔ ادراك متحد با مدرك است و دلیل تو اینکه نفس ناطقه بهریك ازمراتب حس وتخیل وعقل رسد وجودش بحرکت جوهری نفس حس وخیال وعقل باشد و این دلیل عین دعوی است و مصادره اینست .

جواب گوئیم کبرای قیاس ما این بود که هرقوه بفعل آید بحرکت واشتداد دراصل جوهرعین آن حقیقت باشد ونفس درمراتب ادراکات سه گانه قوهٔ آن فعلیت بوده و بفعلیت رسیده و این برهان دعوی وغیر دعوی است:

(قال صدرالمتالهین فی مرحلة العاشر من اسفاره) وقدثبت ان معنی تجریدالمحسوس حتی یصیر معقولا لیس بحذف بعض الصفات منه واثبات البعض بل معناه نقله من الوجود المادی الی الوجود العقلی بواسطه نقله اولا الی الحس ثم الی الخیال ثم الی العقل فکذالك الامر فی جانب النزول من النفس فالنفس الحساسة اولی درجات الحیوانیه بعد طیها مرتبة الاسطقسات والنبات وهی فی الابتداء حساسة بالفعل متخیله بالقوه کما هوالحال فی بعض الحیوانات الناقصه کالخراطین والحلزونات والاصداف ثم یصیر بعداستحکام هذه القوه متخیله بالفعل عاقله بالقوه وهی العقل الهیولانی وهو کما انه عاقل بالقوه معقول ایضاً بالقوه فاذا تصورت بصور المعانی العقلیة تصیر عاقله ومعقولة بالفعل الخ)

درگفتار این حکیم بطور وضوح کشف حقیقت شده و پرده از رخسار شاهد مقصود اتحاد عاقل بامعقول و وحدت عاشق ومعشوق است برانداخته بلکه بمطلق اتحاد مدرك با مدرك اشعارمیکند باز درفصلی دیگر گوید (انه قدمر ان النفس اذاعقلت شیئاًصارت عین صورته العقلیه وقدفرغنا من اثباته بالبرهان وحللنا الشکوك التی فیه) وحکمای قبل از اسلام

---

۱ ــ مانند اشکالات مسئله وجود ذهنی واجتماع جوهر وعرض دریك حقیقت ذهنی بلکه اجتماع کل مقولات عشر درمقوله کیف ما درجلداول صدرالمتألهین دراسفار خودحل این مشکلات نموده رجوع بمبحث وجود ذهنی اسفار شود

هم درغوامض مسائل علم النفس مثل مسئله اتحاد عاقل ومعقول وامثاله وهم درمعضلات علم الهی در حیرت بوده اند درصورتی که حکمای اسلام شاگردان مکتب قرآن وصدر المتالهین ان غوامض را بفکر شامخ وقریحه روشن بآسانی مبدل نموده وآن دقایق حکیمانه که در دسترس افکار محصلین نهائی فلسفه نبود آنان بی شائبه تشکیك از گنجینه اصول فلسفی خود نثار طلاب ودانشجویان فرمودند بهرحال کبرای مسئله اتحاد عاقل بامعقول بلکه عموم مدرك با مدرك از پیش گفتیم عبارت است از آنکه قوه هر کمال

و ماده هرصورت چون از قوه و مادیت بکمال و فعلیت صورت رسد متحد با آن کمال وصورت گردد اعم از آنکه آن کمال وصورت ادراك باشد که موضوع بحث ما شود یاغیر ادراك و برهان این در کتب حکیمان مذکور است گرچه توان گفت مطلب بتوجه انسان بحقیقت ذات خود وجدانی است و نیازمند باثبات نیست چنانکه عارف رومی فرموده (شعر) :

حالتی گر گی درآید در بشر — حالتی یوسف رخی همچون قمر

گاه دریائی و گه صحرا شوی — گاه کوه قاف و گه عنقا شوی

تو نه آن باشی نه این درذات خویش — ای برون ازوهمها وزبیش بیش

دربسیار مواضع صدر المتالهین این مطلب را ببرهان اثبات نموده ودر اسفار درفصلی که مذاهب حکما را راجع بحقیقت نفس ناطقه بیان میکند پس از اثبات نتیجه را باین عبارت فرموده (قد تکرر منافی هذاالکتاب ان المدرك دائماً من جنس المدرك فالحس یدرك المحسوسات وهو من جنسه والخیال یدرك المتخیلات والوهم یدرك الوهمیات والعقل یدرك العقلیات وبالجملة کل قوة ادراکیة اذاتصور بصورةالمدرك یخرج ذاته من القوةالی الفعل ولاشبهة فی ان القوه القریبه والاستعداد القریب من شیئی من جنس صورة ذالك الشیئی و فعلیته الخ) غرض وی آنکه مدرك ازجنس مدرك و هرقوه از جنس فعلیت وماده ازجنس صورت پس از رسیدن بکمال خود است وهریك از قوا بکار خود مشغولند قوه خیال بکار تخیل وقوه وهم باختراع اوهام وقوه عقل بادراك کلیات پرداخته وچون قوه وهم در طریق استکمال باشد تا بمقام عقل مجرد رسد از جنس عقل است و انسان وهمی

که از اوهام عالم گذشته ودرحرکت باقلیم کمال وسلوك الی‌الله است انسان عقلی است رزقنا الله مقام‌العقل القدسی‌والعشق الی‌الله تعالی عزمجده وسلطانه

(خلاصه بحث درقوای باطنه ونظر درخصوصیات هریك)

(۱) (قوه مصوره) مصوره‌محل‌جمع مدرکات پنج‌حس‌ظاهر است بلکه عمل‌ادراك هم بسبب آلات پنج حس ظاهر درحس مشترك انجام میبابد .

دیگر آنکه مدرکات این قوه منحصر بواردات ازخارج نیست بلکه سلسلهٔ‌ازصور باطن بمناسباتی دراوپدید آید

دیگر آنکه‌هرگاه‌قوه‌مصوره‌کاملا به‌مدرکات‌خودمتوجه ومستغرق‌باشد قوای ظاهر بسا ازکارادراك بازماند چشم نبیند وگوش نشنود وذائقه وشامه ولامسه درك نکندبیدار است‌ومانند حال خواب (۱) حواس تعطیل ومصوره درکاراست .

دیگر آنکه قوه مصورةکارش ادراك جنس محسوساتست وشهوت ولذتش درانتقال ازصورتی‌بصورتی است وازتجدد واردات خصوص صورت نو وشگفت‌انگیز وزیبایامهیب که مظهرلطف وقهرالهی است التذاذ یابد

دیگر آنکه حاکم بین محسوساتست که گوید جسم بدین رنگ وبوی را چنین طعم ومزه است وشکل چنین وچنان را این گونه اوصاف است ودلیل وجود این قوه هم این حکم اوست زیراحکم برچیزی‌بی‌ادراك‌آن محالست.

(۲) (قوهٔ خیال) خیال خزینه و نگهبان مصوره است واز این قوه قوه ذاکره ومتذکره ومسترجعه ومتخلیه مدد درکار خود گیرند ودر تذکر واسترجاع وبازبخاطر آوردن امورفراموش شده‌استمداد کنند چون‌نفس ناطقه تدبیر(۲) دربیادآوردن قضایای رفته ازخاطر کند این قوه که مخزن صوراست وحافظه که مخزن معانی‌است بکاراندازد یعنی قوه متخیله را مأموراخذ صور ومعانی درخیال وحافظه گرداند تا بمقصود خویش برسد وازتداعی صور و معانی فراموش شده‌ها را ازصور ومعانی بیاد آرد

---

(۱) سبب مهم‌خواب مصنوعی‌هم این‌است (۲) این‌خاصیت هم‌یك ما به الامتیازانسان ازحیوانست

(٣) (قوه متخیله یامتفکره) این قوه کارش ترکیب صوراست ومعانی وازاین عمل نفس ناطقه بسی اختراعات وصنایع بظهور آورد وبسا صورتها که بخلاقیت نفس دراین قوه پدید آید که درخارج وجودندارد کتابخانهای دنیا رهن ورهین این قوه وفسحه این قوه بیش ازعالم خارج است وازانتقال درصورومعانی وسیر درآنها چه بسا حوادث گذشته را بخاطر آورد وازآن برای حوادث آینده تدبیرهااندیشد

دیگرآنکه این قوه درخواب وبیداری مشغول کاراست وخلع ولبس صوروترکیب وتفصیل آنها بدست اوست ونفس ناطقه دراستنتاج قضایا هرچند نتایج کلی باشد ابتدای امر باین قوه نیازمند است منتهای امر اگر درنتیجه کلی ومعنی مجرد اورا بکارانداخت قوه متفکره باشد واگر درصور ومعانی جزئی استخدام کردمتخیله است یعنی اگر ازصورت گردش آسمان وستارگان وانتظام حرکات کرات وسیر کاروان افلاك بخدای مجردمدبرعالم پی بردوآثارقدرت وحکمت الهی را بچشم عقل مشاهده کند قوه متفکره است واگر ازسیر ستارگان وسرعت وبطوء وجمله احوال آنها در رصدخانهٔ خیال کشف مثلاستاره اورانوس ونپطون کرد بنتیجه جسمانی جزئی رسد قوه متخیله است بهرحال این قوه بسی شریف وعالی است بشرط آنکه درراه کمال انسان بکار رود وبجنبه بقا ومقام تجرد انسان مدد رساند والاهم این قوه بسیار شیطنت کند واندیشه های بی حقیقت انگیزد وآمال باطل در نفس پدید آرد وبالنتیجه نفس ناطقه را سر گرم بازیچه عالم ماده گرداند وازراه ومقصد اصلی که جهان غیب وعالم آخرت وسرمنزل ابد است بکل باز دارد وآدمی را بلذات صورحسی وتخیلات امورجسمانی سر گرم ساخته وازراه اطاعت حق واستکمال نفس ناطقه قدسیه بر گرداند پس این قوه یا ملکی است روحانی وسروشی است آسمانی ومعلمی است مشفق ویا شیطانی است پرمکرو وسوسه ودیوی گمراه کننده قافله سفر الی الله

(٤) (قوه وهم و واهمه) این قوه مدرك معناست ولی معنی مقید بماده جزئی ومعنی پابند بصور حسی چون بیان شد که این قوه عقلی است که هنوز بواسطه نقص وجودی تجرد نیافته وبمقام ادراك کلی نرسیده است پس معانی را بطورکلیت ومجرد از ماده ادراك نتواند کرد این قوه وهم که عقل ناقص است اگر درنقص بماندورو باستکمال

نیاورد آلات دست قوه متخیله شود وببازی اومشغول گردد یعنی ایمانی بماورای این‌عالم پیدانکنند وهمه عمر درلذائذ محسوسات واوهام عالم بماند وانسان را ازراه حق‌وطریق فطرت که سیر بسوی کمال عقلی است و لذات روحانی باز دارد پس شیطان انسی شود وحق را باطل وباطل را حق نمایش دهد وبرای بهبود اوضاع عالم جسم ورسیدن‌بلذات بدن منحصراً میکوشد وچون عالم تن وجهان جسمانی عالم تزاحم وتنازع است وماده متناهی میدان‌تنگی‌است برای‌جولان‌نفس‌ناطقه‌نامتناهی‌لذا این‌قوه وهم‌وخیال درجهان جنگ ونزاع وشورش وآشوب وفتنه ها برمیانگیزد وحیله‌ها برای‌وصول خیالی بآمال خود بکارمیبرد وجهان را بربشر زندان تاریك کند وسلطان ورعیت وفقیر وغنی همه را بزحمت‌اندازدو گیتی‌راتیره وتارسازد واین عالم وسیع‌را برخلق تنگ گرداند .

اما اگروهم راه استکمال پوید وبمقام عقل‌رسد بعکس‌هر کارش طبق رضای‌حق وعشق بحقیقت‌مطلق‌است‌وموافق‌فطرت ومناسب مقام‌انسانیت‌وموجب‌آسایش‌نفوس‌باشد وبرای آسایش عموم خلق کوشد وبانس ومحبت دادن ونزدیك ساختن بشر بیکدیگر ایجادجهت اتحاد کندوبواسطه ایمان بخدا ودار‌بقا وزندگانی‌ابدی جهان‌دیگر‌خلق‌را باهم محبوب‌سازد وجنگ‌را بصلح وعشق وصدق وصفا ومهرو وفا مبدل گرداند وجهان را باغی دل‌آرا وگلشنی زیبا وبهشتی نورانی وعالمی روحانی بیاراید .

(۵) (قوه حافظه) حافظه مخزن وگنجینه معانی جزئیه ایست که قوت وهم بدست‌آورد واین‌مخزن هم چون‌خیال چنین بنظرمیرسد که‌تودرتو ونسبت‌بمعانی‌مانند جواهرپربهاو کم‌بهارفتارمیکندبرخی‌رامحفوظ ترمیداردوبمناسباتی‌بعضی‌راگران‌قیمت یافته ودرحفظش بیشتراهتمام میورزد وبعضی ازمعانی مثل آنکه تناسبش با نفس ناطقه بیشتراست زودتر قوه مدرك (وهم) میگیرد وبهترقوه حافظه نگهداری میکند لذا آن معانی زود حفظ شود ودیر از ذهن برود والبته نفوس ومناسبات آنها با معانی مختلف است برخی بیك سلسله معانی‌مجذوب شده وچون‌بشنوند فوراً ضبط کنند وبعضی‌نسبت بسلسله دیگرچنین هستند پس حافظه ممکن است دریکی‌نسبت‌بصورقوی‌ویکی‌بمعانی بازیکی نسبت بیك نوع معانی‌قوی‌وبنوع دیگر ضعیف باشد ونفوس بعضی‌را انتقال از معانی‌بصورآسان‌تروبرخی بعکس‌است

(تقویت حافظه)

تدبیری که برای شدت وقوت حافظه مؤثرشمرند چند امر است :

(١) یکی آنکه شخص معانی مناسب با ذوق خودرا حفظ کند (٢) آنکه توجه اکید والتفات شدید بدان معانی کند (٣) آنکه معانی مخزونه خاطر را بتکرارنظر وذکر بنفس عرضه دارد (٤) آنکه هرچه را ذهن بآن مشتاق ومحتاج است حفظ کند تاقوه شوقیه مدد دربقای آن کند (٥) آنکه از ورود مطالب ضد آن یا مباین بر ذهن جلو گیری کند (٦) آنکه ازامور موحش که نفس را متلاطم ومضطرب سازد دوری کند .

(٧) آنکه محفوظات خودرا تحت تنظیم آورد وبمناسبتهائی که بین آن معانی اندیشد آنهارا باهم مرتبط سازد ومانند گوهر در رشته آرد وبسان اوراق شیرازه کند

(٨) آنکه امور جسمانی وعوارض بدنی را مانند غذاهائی که سبب تقویت اعصاب دماغ چون غذاهای حار ولطیف ومعتدل بکار برد وازغذای سرد ومرطوب وغلیظ ونامعتدل خودداری کند(١) (٩) آنکه درمحافل ومجامعی که آنگونه معانی محفوظ اومهجور ومردود است نرود مثلا اگرمحفوظاتش (زبان عرب یا فرانسه یا انگلیسی یاغیره است یا معلوماتش تفسیروحکمت وفقه ومنطق وریاضی وطبیعی وغیره است) درمحفلی که از اینان انتقاد ونفرت وتوهین آغاز کنند دوری کند وبمجامعی که باین معانی عشق وعلاقه واشتیاق وتعظیم اظهار کنند درآید این اموریست که درنظرحقیر آید وازدانشمندان وحکیمان اقتباس نموده‌ایم ممکن است اموری دیگر باشد که ذکر نکردیم

نسیان که ضد حفظ است هم دربشر لازم است

باآنکه قوه حفظ قوتی است شریف ونیروئی است برحفظ شخص واجتماع وتمدن وترقی بشر بی‌اندازه مفید وخدای متعال این قوه را بیندگان عطا فرموده تا از آن بهزاران سود رسد وازهزاران زیان خودرا حفظ کند بازتوان گفت که قوه ضد آن که نسیانست نیز برصلاح شخص واجتماع و برمنفعت اوست زیرا هرچه در ذهن آید اگر

---

(١) درتعیین موضوع این غذاها بکتب طب وخواص اغذیه وادویه رجوع شود که اینجا مقام بیانش نیست

همه محفوظ ماند بسا غم واندوه‌ها وحقد و کینه‌ها وفتنه وفسادها انگیزد وحال شخص وجامعه را پریشان و مردمرا از هم دور سازد پس حکمت بالغه الهی بنوع انسان هم قوت حفظ وهم نسیان عطا کرده که باین دوقوه مثبت ومنفی نظام شخص واجتماع هردو نیازمند است فسبحان الذی خلق الازواج کلها

(این نکته را) نیز باید متذکر بود که درحیوانات قوت حفظ بسا هست واین نیرو مختص بانسان نیست اما آنچه مخصوص انسان است تدبیر دریادآوری وبخاطر آوردن اموراست یعنی چه کند که مطالبی محفوظ اوشود ویا درحفظ او بماند ودرهنگام حاجت درنظر آید این نیرومختص انسان است ودرحیوانات دیگر نیست .

(مطلب مهم) وباید دانست که برای تنظیم فکروخیال ونیروی حفظ وتقویت نفس مطلقاً تدبیری بهتر ازایمان بخدا وتقوای ازلذات حسیه‌وشهوات خیالی وترك توجه باوهام دنیوی،وخرافات باطل نفسانی نیست‌وبطور کلی ایمان بمبدأ ومنتهای وجود (خدا) اشتیاق بمعانی روحانی والتذاذ بنماز وطاعت وذکر الهی نفس ناطقه را قوی وتمام قوای او را بحداعلای کمال میرساند ونیروهائی که ذکر نکردیم هم اثرقوت نفس است مانند :

(۱) نیروی ذکاوت که سرعت انتقال درمعانی‌است ونیروی فکر که تعمق درمعانی وانتقال ازمطالب بمبادی وازمبادی بنتایج مطلوبه است

(۲) نیروی فطانت که‌سرعت‌انتقال درصوراست والتفات‌سریع ازصورتی بمعانی است (۳) نیروی عاطفه که میل نفس بنیکو دیدن و نیکوساختن حال هرکس است چه نوع بشر وچه غیرآن که این قوه‌رادر روان‌شناسی اقسام و شعب ومباحث‌بسیاراست انشاءالله درمقام خود (قسمت روان شناسی) بیاید

(٤)نیروی‌غریزه‌ووجدان که‌ادراك ودریافتن‌مصالح‌ومفاسداست ولی‌بی‌واسطه‌فکرت‌بلکه بصرف‌پیش‌آمداموروا این قوت‌درانسان‌وحیوان‌مشترك والبته‌درنفس‌قوی که‌روح‌انسانیت انسانی‌است‌قوی‌تر وکامل‌است وبرخی‌پنداشته‌اند که غریزه درحیوانات‌قوی‌تر وکاملتر از انسان‌است‌واین‌ازجهتی درست‌وقابل پذیرفتن‌است زیراچون‌حیوان‌رافکروتدبیر کمتر است بایدغریزه‌ووجدان‌برای‌درك مصالح وحفظ حیوة وی‌ازطرف آفریننده باو بحدکامل وبقدرحاجت عطا شده و دارای آن بحدی باید باشد که اورا درحدود زندگی از فکر

وتدبیر واندیشه بی‌نیاز گرداند بخلاف انسان که بمددنیروهای دیگرخاصه نیروی تدبیر وتصرف ومنطق وفکرت وحکمت چندان ازغریزه استمداد نمیجوید (ه) قوه الهام ووحی که آن هم بوحی والهام عام وخاص واخص منقسم شود والبته الهام ووحی عام هم منحصر بانسان نیست درحیوان نیزهست (واوحی ربك الی النحل) خدا بزنبورعسل وحی کرد لیکن وحی خاص آن است که مختص نفوس قدسیه وکلیه الهیه است وپیمبران را با آن مقام وحی والهام امتیاز دادند ووحی اخص وحی مخصوص مقام ختمی مرتبت(ص) است وماهیت وحی تعلیم الهی (و علم آدم الاسماء) بروح قدسی واشراق خداست واین قوه شریف آسمانی را خدا بهترین وسیله تربیت انسان قرار داده است که آن معلمان الهی بتعلیم حق بشر را بحقایق عالم غیب وشهود آشنا وتا حدی که لایق انسانست بمعرفت خدا و طاعت و عشق و محبت او وزندگی خوش هدایت کنند و بشر را ازتیه ضلالت و بیابان وحشت بسرمنزل سعادت و استیقان و اطمینان وایمان بخدا برسانند

چنانکه رسولان الهی ورجال وحی والهام واولیاء حق وخصوص پیغمبر بزرك اسلام واوصیای اوعلیهم السلام چنین کردند جهان‌را بنورعلم وایمان روشن کردند جهان را باغی پرمیوه انس وعشق ومحبت نمودند جهان را گلستانی پر گل صدق وصفاوحقیقت ساختند جهان را ازتشویش وتزاحم وجهانیان را از زندان تنك اوهام رهانیدندو نفوس را ازسبعیت وستمکاری بعدل ودرستکاری دعوت کردند عالم را زیب وفروشکوه روحانی دادند بشر وهمی موهوم‌پرست را انسان عقلی خدا پرست گردانیدند وجای آن گرك خوئی وجهل وستم وبیداد خلق‌را بفرشته‌خوئی وعلم وعدل وداد دادند واگر باد فتنه رقیبان دین و آشوب منافقین نظام آن دستگاه آهنین را برهم نمیزد وحدودورسوم شرع وایمان را بدست هوا وهوس نمیسپرد ومخالفان براه خودسری وعصیان نمی‌شتافتندواز نفاق ومکر وحسد شبهات وخرافات واوهام واکاذیب بررسولان حق وآیات الهی نمیبافتند وبرجانشینان حقیقی آنان علمای ربانی امت که چراغ هدایت و پیشوایان سعادتند دست تطاول نمیگشودند وبازخلق را بجاهلیت وتیره بختی ووحشت وسبعیت نمیکشانیدند عالم را علم ودین وآئین پیمبران باغ رضوان میساخت یا اگرحکم قضا و سرقدر و نظام اسماء واوصاف وجود درکار نبود وآزمایش وامتحان وتقادیر امور وفق نظام احسن اقتضا

نداشت یا آنکه سر السر عالم که برغیر آن حقیقت ذات یکتای الهی مستور است و آن علم ازلی مخفی ازعقول بشر حتی رسولان وپیمبران مقتضی نبود دیگر عالم را شیطان انس وجن فتنه انگیز نبود همه سعادتمند خوش در مهد زمین میزیستند جهان یکسر بنور علم رسولان وحکمت بالغه قرآن چون بهشت برین بود وخلق همه باهم برادر ایمان وعزیز جان ومانند یك خاندان نگهدار عهد وپیمان هم بودند جسم هم واعضاء وجوارح یکدیگر بودند (که رسول فرمود مؤمن عضو مؤمن وعضد اوست(خلاصه جهان بفیض رسولان ونور علم خاتم پیمبران (ص) وانوار علوم جانشینانش بهشت رضوان وخلق را فرشته سیرت وقدس فطرت وایزدپرست وعاشقان حق میگردانیدند درود ایزد برروان آن پاکان عالم باد خصوص خاتم رسولان وسید آنان حضرت محمد مصطفی (ص) واهل بیت طاهرین وی باد (صلوات الله علیهم اجمعین)

فص چهل وچهارم

اَلْحِسُّ الظّاهِرُ لا یُدْرِكُ صِرْفَ الْمَعْنی بَلْ یُدْرِكُ
خَلَطاً وَ لا یَسْتَثْبِتُهُ بَعْدَ زَوالِ الْمَحْسُوسِ فَاِنَّ
الحِسَّ لا یُدْرِكُ زَیْداً مِنْ حَیْثُ اَنَّهُ صِرْفُ
الاِنْسانِ بَلْ اَدْرَكَ اِنْساناً لَهُ زِیادَةُ اَحْوالٍ مِنْ کَمٍّ
وَکَیْفٍ وَ اَیْنٍ وَ وَضعٍ وَ غَیْرِ ذٰلِكَ وَ لَوْ کانَتْ
تِلكَ الْاَحوالُ داخِلَةً فی حَقِیقَةِ الاِنْسانِ لَشارَكَ
فِیها النّاسُ کُلُّهُمْ وَ الْحِسُّ مَعَ ذٰلِكَ یَنْسَلِخُ عَنْ
هٰذِهِ الصُّورَةِ اذا فارَقَتْهُ الْمَحْسُوسُ فَلا یُدْرِكُ
الصُّورَةَ اِلّا فِي الْمادَّةِ وَالّامَعَ عَلائِقِ الْمادَّةِ

حس ظاهر نتواند حقیقت خالص چیزها را درك کند مثلا بصر که از حواس ظاهره

است نتواند انسانیت انسانرا خالص و بدون خلط با اعراض مادیه بیند انسانی را که چشم بیند خالص و حقیقت او را ندیده بلکه شکل و اندازه و رنگ و کیفیت و غیره از عوارض مادیهٔ اجنبی از انسان را دیده و اگر بمدد قوه عقل نباشد اصلا حواس درك حقایق نکنند حتی حقیقت اعراض و کیفیات محسوسه را هم که شأن حواس است درك آنها را هم بدون شوب و خلط با غیر نتوانند مثلا رنگ را که از کیفیات محسوسه است چشم درك کند ولی با مشوب بودن آن با کم و وضع و شکل و غیره و نتواند چشم صرف سفیدی را ادراك کند یا قوهٔ سمع حقیقت و صرف صوت را یا سایر حواس ظاهرهٔ صرف و خلاصهٔ مدرکات خود را درك نکنند از این رو چون مثلا شخص محمد و حسین و حسن را درك کنی او را ممتاز از علی و تقی و نقی درك کنی و حال آنکه حقیقت حسن که همان حیوان ناطق است با حقیقت علی و تقی یکی است و از هم امتیازی ندارند و جنبهٔ وحدت آنها را که حقیقت انسانیه است عقل که مدرك حقایق است درك کند و پرده عوارض مشخصهٔ مادیه را از چهره حقایق بر انداخته آنها را بی پرده مشاهده کند و آنکس که درمقام عقل و روح است که جهت وحدت موجوداتند همی گوید شعر:

منبسط بودیم و یك گوهر همه　　　بی سر و بی پا بدیم آن سر همه

و اگر عوارض مشخصهٔ مادیهٔ داخل در حقیقت انسان بود چنانچه افراد انسان در حقیقت انسانیت که حیوان ناطق است همه شریکند پس باید در عوارض مشخصه نیز شریك باشند و این محالست زیرا لازم آید افراد کثیره متشخصه از انسان موجود نباشد این یك عیب ادراك حواس بود عیب دیگر آنکه چون محسوس از مقابل حس مفارقت کند دیگر قوت حس درك آنها نکنند و تا بتوسط ماده وضع خاص و یا پیوستگی مخصوص بین حاس و محسوس حاصل نشود باز ادراك آنها محقق نگردد بخلاف قوای باطنه که عیب و نقص دومی از مشاعر را ندارند یعنی ادراك آنها مشروط بوضع و محازات یا پیوستی بمدرك نیست ولی باز عیب اول را دارند که حقیقت اشیاء را بدون عوارض هیچیك از قوا حتی قوهٔ واهمه نتوانند ادراك نمود و همیشه مشوب با عوارض مادی ذهنی درك کنند فقط عقل است که ادراکش مشوب بهیچ یك از اعراض ذهنی و خارجی نیست و صرف حقایق را درك تواند کرد.

فص چهل و پنجم

الْوَهْمُ وَ الْحِسُّ الْبَاطِنِ لَا يُدْرِكُ الْمَعْنَى صِرْفاً بَلْ خَلطاً وَ لٰكِنَّهُ يَسْتَثْبِتُهُ بَعْدَ زَوَالِ الْمَحْسُوسِ فَاِنَّ الْوَهْمَ وَالتَّخَيُّلَ اَيْضاً لَا يَحْضُرَانِ فِي الْبَاطِنِ صُورَةَ الْاِنْسَانِيَّةِ صِرْفَةً بَلْ عَلٰى نَحْوٍ يُحَسُّ مِنْ خَارِجٍ مَخْلُوطَةً بِزَوَائِدَ وَغَوَاشِي مِنْ كَيْفٍ وَكَمٍّ وَاَيْنٍ وَوَضْعٍ فَاِذَا حَاوَلَ اَنْ يَتَمَثَّلَ فِيهِ الْاِنْسَانِيَّةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ اِنْسَانِيَّةٌ بِلَا زِيَادَةٍ اُخْرٰى لَمْ يُمْكِنْهُ ذٰلِكَ بَلْ اِنَّمَا يُمْكِنُهُ اِسْتِثْبَاتُ الصُّورَةِ الْاِنْسَانِيَّةِ الْمَخْلُوطَةِ الْمَأْخُوذَةِ عَنِ الْحِسِّ وَ اِنْ فَارَقَ الْمَحْسُوسَ

چنانچه بآن اشاره شد قوهٔ واهمه وتمام قوای باطنهٔ دیگر که واهمه رئیس آنهاست صرف وخالص معنی را درك نکنند بلکه چنانچه درحس گفتیم ادراك چیزها را در پردهٔ غواشی و عوارض کنند همچنین وهم وخیال وسایرقوای باطنه صورت مدرك را که درباطن آرند برطبق محسوس ادراك کنند فقط فرقی که بین مشاعرظاهره وقوای باطنه هست آنستکه درحس علاوه برآنکه مدرك با زوائد عرضی مانند کم و کیف ووضع وغیره درذهن آید شرط ادراك حس وضع ومحاذات وپیوستگی محسوس باقوهٔ حس نیز باشد اما این شرط درقوای باطنه نیست یعنی میتوانند بعد اززوال درقوای حسی باز درقوای باطنه صورثابت بمانند وازاین روست که این قوا را ازشئون نفس حیوانی دانند وتجرد برآنها کسی قائل نیست مگرتجرد برزخی که درنفس حیوانی بعضی ازحکماقائل شده‌اند و کسیکه ازدرجهٔ ادراك وهمی که رئیس قوای باطنه است قدم برتبهٔ ادراك عقلی نگذارد وهمیشه درمرتبهٔ وهم ادراکش واقف باشد یعنی منسلخ ومجرداز ماده اشیاء را درعالم ادراك نکند هنوزقدم برتبهٔ انسانیت نگذاشته و فصل مقوم انسانیت که ادراك عقلی کلی

است دروی پدید نیامده وازعالم حس‌ومحسوس ومعانی‌منتزعه از آنهاروی باقلیم مجردات ننموده پس تا انسان‌ادراك ماورای عالم حس ومعانی‌منتزع ازحس نکرده حیوانی بالفعل وانسانی بالقوه است تا مآل اوبکجا رسد اگر رسید بمقام عقل ومعقول که فصل اخیر انسانیت است وماورای عالم حس‌ومحسوس را مشاهده کردانسان بحقیقت ببیان‌حکمت ومؤمن بغیب بلسان‌قرآن گردیده که فرموده عزمن‌قائل(الذین یؤمنون بالغیب)خلاصهٔ کلام آنکه انسان بحق ومؤمن بغیب یك‌معنی ودو عبارتست در لسان حکمت حقیقت انسانیت همان مؤمن بعالم غیب است بلسان قرآن الهی زیرا چون فصل اخیرانسانیت درانسان پدید آید ادراك‌کلی کند وکلی عقلی بحقیقت حقایق عالم غیب وتجرداست که بطورظلمیت وشبح ودورنما بچشم باطن پدید آید پس ادراك‌کلی بعقل ممکن‌است وعقل درانسان چون فعلیت یافت مشاهده عالم غیب ازحس کند وبالنتیجه ایمان‌شهودی‌وعلم عین‌الیقین بجهان غیب خواهد یافت بدین سبب گفتیم ایمان بغیب و ادراك کلی عقل یك معنی است و آن ادراك فصل حقیقی انسانست وناطق که فصل انسانست درحقیقت همین معناست .

پس معلوم شد که هر انسانی مؤمن است و هر مؤمنی انسان و موجبه کلیه ازدو طرف صادق است‌وتفتیش‌وتحقیق‌ازحال انسان‌وحقیقت‌آن که‌ممتازاست‌ازسایرحیوانات مارا رسانید بفصل مقوم آن که عقل مجرد است ونحوهٔ ادراك عقل مجرد که اشیا را بدون عوارض مادی درك کند مارا باین‌تحقیق‌وحقیقت‌راهنمائی کردند که‌انسانیت‌متقوم بعقل است وعقل‌بایدادراك عالمی کندورای عالم ماده‌وآن غیب است‌پس‌عقل انسان‌مدرك کلی ومصدق ومؤمن بعالم غیب است .

فص چهل وششم

الرُّوحُ الاِنْسانی هِیَ الَّتی یَتَمَکَّنُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَعْنی بِحَدِّهِ وَ حَقیقَتِهِ مَنْفِیّاً عَنْهُ اللَّواحِقُ الْغَریبَةِ مَأْخُوذاً مِنْ حَیْثُ یَشْتَرِکُ فیهِ الْکَثْرَةَ وَ ذٰلِکَ بِقُوَّةٍ تُسَمّیٰ عَقْلُ النَّظَرِی وَ هٰذَا الرُّوحُ کَمِرْآتٍ وَهٰذَاالعَقْلُ النَّظَری کَصَقالَتِهاوَهٰذِهِ الْمَعْقُولاتُ یَرْتَسِمُ فیهٰا مِنَ الْفَیْضِ الاِلٰهِی کَمٰا یَرْتَسِمُ الاَشْبٰاحُ فِی الْمَرٰایٰا الصَّیقَلِیَّةِ اِذٰا لَمْ تَفْسُدْ صِقاً لَتُهٰا لِطَبْعٍ وَ لَمْ یُعْرِضْ بِجِهَةٍ صِقالَتِهٰا عَنِ التَوَجُّه اِلَی الْجانِبِ الاَعْلیٰ شُغُلْ بِماتَحْتَهٰا مِنَ الشَّهْوَةِوَالْغَضَبِ وَ الْحِسِّ وَ التَّخَیُّل فَاِذٰا اَعْرَضَتْ عَنْ هٰذِه وَ تَوَجَّهَتْ تِلْقاءَ عٰالَمِ الاَمْرِ لَحَظَتْ عٰالَمَ الْمَلَکُوتِ الاَعْلی وَ اتَّصَلَتْ بِاللَّذَةِ الْعُلْیٰا

پیش ازاین درقوۀ متفکره وغیرآن اشاره کردیم که عقل مجرد روح انسانی درك حقیقت اشیاء را بدون عوارض ماده کند وآن جنبۀ مشتر که بین افراد متکثره که مقام وحدت افراد کثیره است مقام تجردی ورب النوع آن افراد است وازآن راه که بین مدرك ومدرَك باید مناسبت بلکه اتحاد باشد باید ادراك افراد کثیره را درمقام وحدت وتجرد مدر کی مجرد کند وآن عقل است وپیش ازین تقسیم نمودیم قوای انسانی را بدوقسم یکی را عقل عملی خواندیم ودیگری را عقل نظری اکنون گوئیم مدرك حقایق بدون شوب اعراض همان عقل نظری انسانست پس روح انسان درك حقایق کند وآن قوۀ که

بواسطهٔ آن درك میکنند نامش عقل است ومثل روح انسان مثل آئینه است ومثل عقل نظری صیقلی شدن اوست ومدرکات عقل نظری نقوش وعکوس منطبعه در آن آئینه و آنکه این آئینه‌را مقابل کند باصور عقلی که عکس آن در آینه بیفتد تجلی وفیض الهی است ومعلومست عکس آنکه در آینه بیفتد که آینه را زنگار نباشد ویا آنکه معوج بجانب دیگر نشده ویا آنکه آینه رنگ وحاجب وموانع دیگر نداشته باشد پس اگر چنین باشد البته آینه یا اصلا صور اشیاء را درك نخواهد کرد یا بدانگونه که هستند درك نکنند همچنین آینهٔ روح انسان آنکه حقایق عالم غیب را درك کند که زنگار ماده واعراض آن ازوی پاك باشد وتوجه خودرا مصروف عالم ادنی و عکوس ونقشهای مادی ندارد و مبرا ازعیب شهوت وغضب وغلبه حس وتخیل باشد پس اگر ازصور نشائه طبیعت ونقوش عالم ماده روی بجانب عالم امر آورده وفارغ از تخیل واوهام مشاهده عالم ملکوت اعلی کند آنگاه حقایق عالم در آینه روح او منعکس گردد و دراین حال منتهای بهجت ولذت از پیوستن بآن عالم ویرا حاصل گردد

(تذکره عالم شهود واشراق)

چنانچه اشعهٔ انوار حسیه اگر عمودی یا مایل باشد تأثیرش مختلف گـردد وچنانچـه نور در شیشه های رنگین بـرنگ شیشه متلون گـردد همین گونـه اشعهٔ عقلیه وادراکات عقل برمیل وحب مفرط که درنفس آید یا آنکه غلبهٔ احساس یاعادات وملکات وسایر الوان روحی معنوی تأثیر اشراق عقل رامختلف سازند وادراکات قوهٔ عقل نظری رابصرافت خود بیرنگ نگذارند وعقل‌را محکوم آثار واحساس خود کنند ازاین روی است که طبیب را گفته‌اند معالجه امراض خود وفرزندان خود نکنند زیرا حب مفرط او بذات خویش جلو ادراك عقل وتشخیصات علمی اورا گرفته وخودرا بدست مخاطره وهلاکت میسپارد بزرگی گوید (انارة العقل مکسوف بطوع الهوای وعقل عاصی الهوی یزداد تنویرا) ولذا رسولان الهی‌را حق فرستاد تابشر بتعلیم آنان وطاعت وترك عصیان وتوجه بالاه عالم وعوالم غیب آینهٔ دلهارا پاك از زنگار جهل وهوا وهوس کند ویا کیزه ازلوث عادات رذیله نمایدو خلاصه عقل نظری را ازمطلق احساسات واحکام طبیعت وعادت که تالی طبیعت است ودیگر اخلاق وملکات رذیله منزه دارد واین کار گرچه محال نیست چنانکه بعضی ازحکما تصور کرده‌اند ولی مشکلتر از آنست که هر کس تواند کرد واصل واساس خلط مغالطات با براهین

وعدم تشخیص هریك واحتیاج فهم مواد برهانی از مواد مغالطی بقانون منطق ومخالفت ادیان ونحل دنیا بادین فطرت که آئین رسول خاتم است همان غلبهٔ سپاه جهل وطبیعت وعادت وخلق ومزاج وغیره است برسلطان عقل نظری ولی محال دانستن برانگیختن گرد و زنگار این گونه امور را از آینه عقل چنانچه عقیدهٔ بعضی از متفلسفین است در حقیقت ناسپاسی مقام عقل است زیرا عقل نظری دارای شدت وضعف است هرگاه آن عقل ضعیف باشد تسلط احساسات وامیال حسی حیوانی حاکم بروی تواند بود واگر عقل قوی وتوانا گردد باتحصیل واکتساب علوم عقلی چنانچه در حکیم الهی یا آنکه بالفطره و بوحی چنانچه در انبیاء سفیران الهی است پس آن عقل قوی تواناست که برتمام احساسات وخلق وعادات غلبه کند وهمهٔ آنها را محکوم صرف عقل کامل خود گرداند و گرد مغالطات علمی وعملی را از عالم برانگیزد. ورسم وعادات فاسده واخلاق رذیله وقوانین جاهلانه را از روی زمین براندازد وبجای آن درمیان نوع بشر وضع قوانین حقهٔ الهی ونشر عادات کریمه واخلاق فاضله نماید واینجا مناسب است ذکری از اخلاق فاضله بنمائیم و نظر خویش را در اخلاق فاضله وصفات ستوده که نظری برخلاف ارسطو و سایر حکماست اظهار داریم .

اخلاق از نظر ارسطو واز نظر نگارنده

مقدمتاً گوئیم دراول فطرت انسانی را خلق وملکه نباشد وپس ازتکرار درعمل قوای انسان وآلات نفس واعداد امورخارجه خلق نیك وزشت درنفس ناطقه پدید آید وعقیدهٔ ارسطو واتباع اووحکمای اسلام درتقسیم اخلاق بررذیله وفاضله این است که فضائل اخلاقی ملکاتی هستند درنفس که ادراك وکار بعدالت کنند واعمال متوسط بین افراط وتفریط از آنها صادرشود ورزائل اخلاقی ملکاتی هستند که عمل بافراط وتفریط از آنها صادرشود مثلا سخاوت فضیلت نفس است که خلقی متوسط بین تبذیر وامساك است که نه احسان کند بتبذیر وبی مورد ونه امساك کند بمورد احسان ومبذر وممسك بودن افراط وتفریط است وازضد سخا که صفت رذیله بخل واسرافست صادر گردد وهمچنین شجاعت فضیلت است وآن ملکه وخلقی است که مصدر کارمعتدل متوسط بین بی باکی وبیمناکی است که تهور وجبن باشد

وکار بی‌باکی ازخلق رزیلهٔ تهور وبیمناکی از رذیله جبن ناشی گردد واین دومثال را دراخلاق ازنظر اتباع ارسطو آوردیم وقیاس کنید سایر فضائل و رذائل اخلاق را که غرض اینجا نگارش کتاب اخلاق نیست (اما نظریه این بنده دراخلاق) آنستکه هرگاه قوای عامله انسان درتحت فرمان رسول داخلی حق یعنی عقل آزادوصرف عقل درآیدهرکار ازاو صدور یابد آن عدل است وآن انسان دارای هرگونه فضیلت است وهرگاه آن قوای فاعله تحت فرمان شیطان داخلی (قوهٔ وهم) باشندهرکار کند ظلم است وآن انسان دارای هرگونه رذیلت است پس خلق سخا وحکمت وشجاعت وعدالت آن نفس راست که همه قوای اومحکوم فرمان عقل مجرد باشد واگر قوهٔ وهم در کشورنفس حکومت کند آن نفس دارای بخل وبلاهت وسفاهت وظلم گردد پس حد وسط وطرف افراط وتفریط چنانکه حکیم عظیم ارطالیس در کتاب اخلاق فرموده درنظرما بی‌دلیل وخطا به است بدین وجه که بیان شدواکنون گوئیم برخی علمای متاخر مصر نیز انتقادی بررأی او کرده وبرخی مقلده ومتشبهین بعلماء آن انتقاد بی‌وجه را پسندیده است درصورتیکه اعتراض آنان بر ارسطو سخیف وبی‌معنی وقولی عوامانه است ودرحقیقت برفهم سطحی خودایراد کرده ومقصودمعلم اولرا درنیافته اند وباز بطور خلاصه رأی حکیم ارسطو را با اعتراض آنها ذکر کنیم تا بی‌عمقی افکار بعضی علمای مصر درمطالب علمی روشن گردد

اشکال بعض علمای مصر در طریقه اخلاق بر حکیم ارسطالیس

ارسطو در فرق بین رذائل وفضائل اخلاق گوید اخلاق فاضله عبارتند از ملکاتی درنفس که مفید عدل ودرستی درکارند واخلاق رذیله عبارتند ازملکاتی که درکارها بافراط روندیاعمل بتفریط کنندمثلاً آنکس را که خلق سخاست احسان بمورد کند ودارای رذیله اسراف بخشش بیجا کندودارای رذیلهٔ بخل آنجا که رواست بذل واحسان امساك کند وسخا واسطه است بین اسراف وبخل که دوطرف افراط وتفریطند ووسط که سخاست فضیلت است وطرفین آن اسراف و امساك رذیله وقیاس کنید شجاعت که وسط میان تهوروجبن است وحکمت وذکاوت که وسط بین بلاهت وجربزه است وغیره واعتراض بعض مصریین بر ارسطو آنستکه شجاعت وسط بین تهوروجبن نباشد بلکه تهور بشجاعت اقرب است تا جبن

وهمچنین اسراف وتبذیر بسخاوت اقرب است تا ببخل وامساك وهمچنین سایر وسط وطرفهارا این اشکال هست پس قول ارسطو که فضائل راحدوسط ورذائل را طرفین گرفته صواب نیست و ما گوئیم اولا سخن ارسطورا او گویاحمل بروسط وطرف حسی نموده که توان گفت یکی نزدیکتر بوسط ویکی دورتر است والا درمعانی مختلف عقلی قرب و بعداعتبار واقعی نباشد وثانیاً برفرض که ازباب تشبیه معقول بمحسوس درامور عقلیه قرب وبعد تصور شود درصورتی تواند بود که ترتیب عقلی بین آن امور باشد مثل معانی اجناس وفصول یك ماهیت اما در اینجا چنین نیست مثلا تبذیر که بمعنی صرف مال بیجا است بسخا که بمعنی احسان بجاست از بخل که بمعنی منع احسانست نزدیکتر نیست زیرا احسان بجا واحسان بیجا ومنع احسان سه معنای متباین ومنافی یکدیگرند ودرمعانی متباین هیچ جهت مشترك نیست تا نسبت وترتیب عقلی موجود باشد واعتبارقرب وبعدعقلی توان کرد واما اگر گوئی مثلا معنی حیوان بانسان نزدیکتر است ازمعنی جسم بانسان اینجادرست است زیرا این دومعنی متباین نیستند بلکه درترتیب عقلی یکی جنس ودیگری نوع است ودیگری جنس الجنس است پس توان گفت که معنی حیوانیت بانسان نزدیکتر از معنی جسمیت است چون جنس ازجنس الجنس بنوع نزدیکتر است لیکن درمعانی متباین بنفی واثبات یا بتخالف چنانکه شیرینی وسفیدی و کبودی نتوان قرب وبعد عقلی اعتبار وتصور کرد که مثلا گفته شود شیرینی بسفیدی نزدیکتر است از کبودی که این سه معنی باهم مخالفند ونیز اسراف وسخا و بخل یا شجاعت وتهور وجبن ازحیث بحث علم اخلاق سه معنی متخالفند بلکه متضاد مثل شیرینی وسفیدی گرمی گرچه ازجهت بحث علم معرفة النفس همه ازجنس اعراض نفسانیه اند لیکن جاهل بمعانی اخلاق مصرف را خیال کند که سخی است یا نزدیك سخی و متهور را پندارد شجاع یا نزدیك بآن است وحال آنکه چنانکه معنی اسراف وسخا را بدانیم وهمچنین معنی تهور وشجاعت را روشن است که بین دو معنی سخاوت با اسراف وشجاعت با تهور یا نسبت تخالف یا نسبت تنافی است چنانچه بین معنی سخاوت وبخل وشجاعت وجبن همین نسبت موجوداست بین معنی اسراف وسخاوت نیز وتهور و شجاعت نیز این نسبت است وهر که اسراف را بسخاوت و تهور را بشجاعت گوید نزدیکتر از معنی بخل و جبن است از عدم تعمق وی در معانی

رذائل وفضائل اخلاق است پس معلوم گردید اعتراض بعض مصریین برأی ارسطو بوجهی ناصواب و بی تحقیق است وسبب اطاله دراین مقام این بود که اهل دانش توجه کنند ومغرور ومفتون اغلوطه ورأی نادرست نشوند

(مخالفت نظرما با ارسطاطالیس حکیم عظیم)

امامخالفت ما باطریقه ارسطودر اخلاق نه از این وجه ناصواب سطحی است وما اکنون باز عقیدهٔ خود در اراجع باخلاق رذیله وفاضله ذکر کنیم تافرق بین نظرما و حکیم ارسطو بر اهل دانش روشن شود آنگاه بنظر انصاف در آن محاکمه کنندپس گوئیم ماسخاوت وشجاعت وحکمت وعدالت وغیره ازمعانی فضائل اخلاقرا یاجبن و بخل وتهور وسفه وغیره ازرذائل راملکات واقعه در نفس اصلا ندانیم بلکه گوئیم هر انسان که بواسطه تکمیل نفس ناطقه وقوای نفس راباعلی مرتبه و اکمل درجهٔ خود رسانید از آن نفس ناطقه واجدمراتب کمال نتیجه تمام اخلاق فاضله بظهور رسد وهر گاه درنقص وجود باقی ماند ازنقص هرقوه نتیجه خلقی رذیله درنفس پدیدآید توضیح آنکه هر گاه نفس را قوت عاقله بمنتهی قوت و کمال باشد ونیز قوت وهم وخیال وشهوت وغضب قوی وحتی مزاج هم بحدی قوی باشد این چنین نفس بتمام فضائل متصف است زیرا چون عقل بمنتهای قوت است قوت وهم وخیال آن نفس را بجانب جبن وقوت شهوت بحرص وبخل وقوت غضب بتهور وظلم نتوانند کشایند وچون قوای وهم و خیال قوی است هرچه عقل قوی درك کرده ازاعمال خیر بتوسط وهم وخیال تواند بموقع اجرا گذارد وبجا انجام دهد وچون شهوت وغضب قوی است پس آن نفس را خمود وانظلام و کسالت و دنائت بالنتیجه حاصل نشود لذا قهراً ازچنین نفسی که قوت وجود دراصل خلقت وفطرت یا بمجاهدت واستکمال داراست وعقل دیگرقوای او قوی است درعمل اوجز فعل سخا وشجاعت وحلم وقناعت وعدل وحکمت وغیر آن ازفضائل ازاو بظهور نرسد وهر گاه نفس ضعیف وقوای نفس ضعیف باشد دراثرضعف هریك نتیجه آن ظهورخلقی رذیله شود مثلا اگر شهوت دربین قوای نفس ضعیف باشد خلق خمود دنائت واگر غضب ضعیف باشد خلق جبن وحقد واگر وهم وخیال ضعیف شد خلق بخل وحسد واگر عقل ضعیف شد خلق سفه وبلاهت درنفس پدیدآید پس خلاصه عقیده ما آنکه هر گاه نفس وقوای نفس بحد کمال باشند آن نفس درمنتهی درجهٔ حسن اخلاقست وهر گاه تمام قوای او ضعیف باشند

آن نفس در منتهی درجه فساد اخلاقست و این دو قسم یعنی کامل مطلق و ناقص مطلق در عالم بسی در مردم نادر است و هر گاه بعضی قوای نفس قوی و بعضی ضعیف یا آنکه همه متوسط بین قوت وضعف باشند یا بعضی قوی و بعضی متوسط و یا بعضی ضعیف و بعضی متوسط باشند آنگاه اخلاق هم مرکب از فضائل و رذائل است و این حال اکثری مردم است و مردم از این رو در فضائل و اخلاق متفاوتند که قوای آنها در قوت وضعف و توسط مختلف است این بود نظریه حقیر در اخلاق خلاصه آنکه نفوس عالیه قویه که در انسان حسی و انسان وهمی بمقام عقلی رسیدند که مرتبه کامل انسانست در آن نفوس حاکم بر جمیع قوای او عقل خواهد بود و هر حکم که از عقل صدور یابد غایت عقلی بر آن مترتب است و هر عمل که نتیجه عقلی داراست پسندیده و لایق انسان است پس هر گاه عقل حکم سخاوت کند آن سخاوتست و اگر حکم بامساك کند باز آن امساك سخاوت و پسندیده است پس ملاك در عمل لایق انسان و خلق پسندیده او که منشاء عمل نیکوست آنستکه آن عمل صادر از عقل که قوه عالی است باشد نه وهم و خیال و امیال حسی و عادات طبیعی پس سخاوت آنستکه عقل حکم باعطاء کند و شجاعت اقدام بر کار مهمی است که قوه عاقله دستور دهد وامساك و بخل آنستکه وهم و خیال بجا آورد وجبن و تهور آنکه ترك اقدام و یا اقدام بفرمان وهم و خیال باشد و باز عالی تر از حکم عقل یا عالی ترین عقل عشق است و عشق حقیقی بحقیقت الوجود که هرچه از عشق صادر شد آن عین صواب و بهترین و نیکوترین کار لایق انسان است و در جلد اول معنی عشق بیان شد بآنجا رجوع شود :

فص چهل و هفتم

اَلرُّوحُ الْقُدْسِیَّةُ لَا یَشْغَلُهَا جِهَةُ تَحْتِهِ عَنْ جِهَةِ فَوْقِهِ وَ اِنَّهُ لَا یَسْتَغْرِقُ الْحِسُّ الظَّاهِرُ حِسَّهَا الْبَاطِنَ. وَ اِنَّهُ قَدْ یَتَعَدّی تَأْثِیرُهَا عَنْ بَدَنِهَا اِلَی اَجْسَامِ الْعَالَمِ وَ مَا فِیهِ وَ یَقْبَلُ الْمَعْقُولَاتِ مِنَ الرُّوحِ وَ الْمَلَائِکَةِ بِلَا تَعْلِیمٍ مِنَ النَّاسِ.

انسانی که بمقام روح‌القدس وعقل مستفاد رسید روحش وافی بطرفین عالم ظاهر وباطن شود وجهت توجه بعالم حس وفهم احکام محسوسات اورا ازمشاهده عالم عقل وفهم حقایق غیبی باز ندارد وکارکنان قوای حسی ومشاعر ظاهره تا آن اندازه روح او را مشغول ومستغرق نتوانند کرد که دیگر ازمشاهده عالم خودبکلی بازماند چنانچه حال نفوس ضعیفه است که توجه مشاعر ظاهر آنها را از ادراك قوای باطنه بازدارد بلکه توجه یکی از مشاعر ظاهره اورا ازسایر قوای ظاهره نیز بازداردچنانچه گوش اگر باستماع کامل مشغول باشد زبان ازعمل سخن گفتن بماند وچون فکر بمطالعهٔ کاملا مشغول باشد گوش ازاستماع کامل عاجز باشد وهمچنین هریك از قوای ظاهر وباطن درنفوس ضعیفه چون بخواهند عمل خودرا بحد کمال انجام دهند روح را بکلی مشغول ومجذوب خود کنند وازسایر ادراکات عقلی وحسی باز دارند ولی حال نفوس کامله که دارای روح‌القدس باشند نه این است وچنانچه گفته شد ادراك جهت روحی وجهت جسمی با یکدیگر تعارض وتمانع ندارد ومظهر لایشغله شأن عن شأن باشند)

همت صاحبدلان رسم وره عشق بافت　　دیده اهل نظر در همه جا روی اوست
مردم خاکی نیند واقف اسرار عشق　　انکه گل باغ دید بلبل خوشگوی اوست (الهی)

و دیگر از خواص روح‌القدس) آنستکه او را تصرف منحصر و محدود در بدن خود نباشد بلکه گاهی که صاحب روح‌القدس بخواهد تأثیر در اجسام وموجودات عالم ماده کند بامر سلطان وجود تواند کرد ودرفصوص سابق درخواص نبوت شرح دادیم که هیکل عالم جسم بتمام درحکم بدن اوست چنانچه هر نفسی در بدن خود تأثیر کند اودرتمام عالم تواندتأثیر کرد وقوای عالم بمنزلهٔ اعضاء وجوارح او باشند و در اطاعت او عالم صفت حسن سراپای من است افلاك و عناصر همه اعضای من است

(دیگر ازخواص روح القدس) درانسان آنستکه آن روح باروح کلی درپیوندد وازاو پذیرنده معقولات شود بدون واسطه تعلیم بشر چنانچه در کتاب الهی اشاره بآن شده آنجا که فرمود (یکادزیتها یضئی ولولم تمسسه نار نور یهدی الله لنوره من یشاء) چراغ فکرت آن روح قدسی بی آنکه آتش نفسی باو رسد بنور خدا روشن است وخدا هر که را خواهد بانوار و تجلیات خود بی واسطه غیر روشن میگرداند .

نگارمن که بمکتب نرفت وخط ننوشت بغمزه مسئله آموز صد مدرس شد

فص چهل وهشتم

الْاَرْواحُ العامِیَّةَ الضَّعیفَة اِذا مالَتْ اِلَی الْباطِنِ غابَتْ عَنِ الظّاهِرِ وَاِذا مالَتْ اِلَی الظّاهِرِ غابَتْ عَنِ الْباطِنِ وَاِذا رَکَنَتْ اِلی مَشْعَرٍ غابَتْ عَنِ الْآخَرِ وَاِذا احتَجَبَتْ مِنَ الْباطِنِ اِلی قُوَّةٍ غابَتْ عَنِ الْاُخْری فَکَذلِكَ الْبَصَرُ یَخْتَلُّ بِالسَّمْعِ وَالْخَوْفُ یَشْغَلُ عَنِ الشَّهْوَةِ وَکَذلِكَ الشَّهْوَةُ یَشْغَلُ عَنِ الْغَضَبِ وَالْفِکْرُ یَصُدُّ عَنِ الذِّکْرِ وَالتَذَکُرُ یَصْرِفُ عَنِ الْفِکْرِ وَالرُّوحُ الْقُدْسِیَّةُ لایَشْغَلُها شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ *

چنانچه ضمناً گفته شد ارواح جزئیه تمام مردم بواسطه ضعف وتوغل درماده چون توجه بقوای باطنه کنند غایب ازظاهر گردند چنانچه درعالم خواب وهرگاه متوجه مشاعر باشند ازقوای باطنه غایب وازاعمال آنها بازماند چنانچه دربیداری وهرگاه توجه تام شدید بیکی از مشاعر کنند از مشعر دیگر مستور شوند این بیانات محتاج تمحل برهان نباشد وچون بوجدان رجوع شود روشن گردد چنانچه اگر انسان متوغل در استماع باشدچشمش بسااز کار دیدن بیکارشود وچون چشم بمنظری زیبا توجه کامل کند بسا سامعه ولامسه وشامه ادراك نکندو باز چون انسان راخوف شدید باشد شهوت او مختل شود و چون شهوت غلبه کند غضب بیکار بماند و فکر نفس را از ذکر بازدارد وذکر ازفکر ودراین سخن فارابی رحمه‌الله (الفکر یصدعن الذکروالتذکر یصرف عن الفکر) فکر از ذکروذکر ازفکرمانع شود بحث ونظراست زیرا فکر وذکر مشفوع یکدیگر

توانند بود چنانکه ابن سینا در مقامات العارفین گوید وغرض حکیم اگر سخن گفتن وفکر کردن عمیق باشددرست استزیرا هنگام سخن گفتن فکرعمیق نتوان وبالعکس درحال فکرعمیق قوت گفتار ضعیف شود پس درنوع مردم توجه بیك قوه موجب اختلال قوه دیگر بالکل نشود ممکن است ضعف درفعل قوه دیگر پدید آرد پس اگر مرادش اختلال کامل باشد مورد اشکال واگر ضعف درعمل قوای دیگراست دراغلب نفوس سخن درست استوالبته تسامح درعبارتاستوالانظر دوم غرض حکیم استاین احوال نفوس عموم افراد انسان است یعنی اکثری نوع بشر ولی افرادخاصی از انسان که مؤید بروح القدس باشند شرح مقام آنها گذشت و اشاره شد که توجه روح آنها بقوتی موجب انصراف اصلا از سایر قوای او نشود ودرمرتبه لایشغله شأن عن شأن است درعین آنکه با قوای طبیعی مشغول ادراك صورطبیعیه استبقوای روحی نیز با موجودات عالم ملکوت سر گرم است بلکه بچشم قلب بمشاهده مظاهر انوارجمال حق که عقول قدسیه عالم جبر وتندهمبزم وهمصحبتاستوآنچه حکیم فارابی فرمود درنفوس ضعیفه است که ادراك یکی ازقوای آنان نفس ناطقه را ازادراك قوۀ دیگر بازمیدارد یا ادراك قوتی موجب ضعف درعمل قوت دیگر است ودرنفوس کامله تحقیق آنستکه دوقوه هردو درعمل خود با کمال قوت مشغول باشند چنانچه نوع مردم هم درحال مطالعه مسائل علمی چشم بدیدار وفکر بدرك معنی با کمال دقت مشغول باشند یا آنکه درحال استماع آیات قرآنی خصوصاً هرگاه مشفوع بصوت حسن شد گوش بشغل شنیدن وقلب باهتزاز وطرب روحی وعقل بدرك معانی وحقایق مشغولست وهمچنین چه بسا چشم بمشاهده حسن آثار طبیعت نه بلکه مظاهر جمال الهی فکر را وهمه قوای باطنه را چنان تهییج کند که قوای باطن متوجه منبع آن حسن گردد که عالم غیب است وآن جمال غیبی را دراین صورت حسی مشاهده کنند وهمی گوید

تو مو میبینی ومن پیچش مو | تو ابرو من اشارتهای ابرو
تولب میبینی ودندان که چونست | دل مجنون زشکر خنده خونست
وحشی
تو نقش ومن رخ نقاش بینم | من آن سر نهان را فاش بینم
تو گل بینی من از گل رنگ رنگی | بتو بوئی رسد بر من خدنگی
تو گل میبینی ومن طلعت یار | تو سنبل من خم گیسوی دلدار

از آن‌شب نزدمن به‌باشداز روز | که‌چون گیسوی‌یار آمدشب‌تار **الهی**

وبا آنکه قوای نفس درمقامات وجود هر کدام بکاری‌سر گرم است لحظهٔ مقام دل بغیر حق مشغول نیست بلکه درهرعمل ازجوارح نیزتابع رضای دوست وطالب لقای معشوق اولست .

بهر منزل که جانان من آنجاست | من اینجایم ولی جان‌من آنجاست
بهر گـل میرسد میبوید این دل | نمیدانم که را میجوید این دل
(لاادری)

بهر کـوه و در و دشت وبیـابان | ز عشق یـار میگـردم شتـابان
الهی

شرح میخواهد بیان این سخن | لیکـك میترسم از افهـام کهن
فـهم هـای کهنهٔ کـوته نظر | صد خیـال کج برآرد در فکر
برسماع راست هر تن چیر نیست | طعمهٔ هر مرغکی انجیر نیست
رومی

فص چهل ونهم

فِي الحَدِّ الْمُشْتَرِكَ بَيْنَ الْبَاطِنَ وَ الْظَاهِرِ قُوَّة هِيَ مَجْمَعُ تَأْدِيَةِ الْحَوَاسِّ وَ عِنْدَهَا بِالْحَقِيقَةِ الْاِحْسَاسِ وَ عِنْدَهَا يَرْتَسِمُ صُوَرُ آلَةٍ يَتَحَرَّكُ بِالْعَجلَةِ فَيَبْقَى الصُّوَرُ مَحْفُوظَةً فِيهَا وَإِنْ زَالَتْ حَتّى يُحِسُّ النُقْطَةَ كَخَطٍ مُسْتَقِيمٍ اَوْكَخَطٍّ مُسْتَدِيرٍ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَكُونَ كَذٰلِكَ إِلّا اَنَّ ذٰلِكَ لَا يَطُولُ ثَبَاتُهُ فِيهَا وَ اَنَّ هٰذِهِ الْقُوَّةَ اَيْضاً مَكَانٌ وَمَحَلٌ لِتَقَرُّرِ صُوَرِ

الْبَاطِنَةَ فِيهَا عِنْدَ النَّوْمِ فَإِنَّ الْمُدْرِكَ بِالْحَقِيقَةِ هُوَ مَا يُتَصَوَّرُ فِيهَا سَوَاءٌ وَرَدَ عَلَيْهَا مِنْ خَارِجٍ أَوْ صَدَرَ إِلَيْهَا مِنْ دَاخِلٍ فَمَا تَصَوَّرَ فِيهَا حَصَلَ مُشَاهَداً فَإِنْ امْتَهَنَهَا الْحِسُّ الظَّاهِرُ تَعَطَّلَتْ عَنِ الْبَاطِنِ وَإِذَا عَطَّلَهَا الظَّاهِرُ تَمَكَّنَ مِنْهَا الْبَاطِنُ الَّذِي لَا يَهْدَأُ فَيَسْتَثْبِتُ فِيهَا مِثْلَ مَا يَحْصُلُ فِي الْبَاطِنِ حَتَّى تَصِيرَ مُشَاهَداً فَيَرَى كَمَا فِي النَّوْمِ وَلَرُبَّمَا جَذَبَ الْبَاطِنُ جَاذِبٌ جَدَّ فِي شُغْلِهِ فَاشْتَدَّتْ حَرَكَةُ الْبَاطِنِ اشْتِدَاداً يَسْتَوْلِي سُلْطَانُهُ فَحِينَئِذٍ لَا يَخْلُو مِنْ وَجْهَيْنِ. إِمَّا أَنْ يُعَدِّلَ الْعَقْلُ حَرَكَتَهُ وَيَغْشَى غَلَيَانَهُ وَإِمَّا أَنْ يَعْجِزَ عَنْهُ فَيَعْزُبُ عَنْ جِوَارِهِ فَإِنِ اتَّفَقَ مِنَ الْعَقْلِ عَجْزٌ وَمِنَ الْخَيَالِ تَسَلُّطٌ قَوِيٌّ تَمَثَّلَ فِي الْخَيَالِ قُوَّةُ مُبَاشَرَتِهَا فِي هٰذِهِ الْمِرْآتِ

فَيَتَصَوَّرُ فِيهَا الصُّورَةُ الْمُتَخَيَّلَةِ فَيَصِيرُ مُشَاهَدَةً
كَمَا يَعْرُضُ لِمَنْ يَغْلِبُ فِي بَاطِنِهِ اِسْتِشْعَارُ أَمْرٍ
وَ تُمَكِّنُ خَوْفٍ فَيَسْمَعُ أَصْوَاتاً وَ يُبْصِرُ أَشْخَاصاً
وَ هٰذِهِ التَّسَلُّطِ رُبَّمَا قَوِيَ عَلَى الْبَاطِنِ وَ قَصُرَ عَنْهُ
يَدُ الظَّاهِرِ فَلَاحَ فِيهِ شَيْئِي مِنَ الْمَلَكُوتِ الْأَعْلَى
فَأَخْبَرَ بِالْغَيْبِ كَمَا يَلُوحُ فِي النَّوْمِ عِنْدَ هَدْءِ
الْحَوَاسِ وَ سُكُونِ الْمَشَاعِرِ فَيَرَي الْأَحْلَامَ فَرُبَّمَا
ضَبَطَتِ الْقُوَّةُ الْحَافِظَةُ الرُّؤْيَا بِحَالِهَا فَلَمْ يَحْتَجْ
الى عِبَارَةٍ وَ رُبَّمَا انْتَقَلَتِ الْقُوَّةُ الْمُتَخَيِّلَةُ بِحَرَكَاتِهَا
التَّشْبِيهِيَّةِ عَنِ الْمَرْئِي نَفْسِهِ إِلَي أُمُورٍ يُجَانِسُهُ
فَحِينَئِذٍ يَحْتَاجُ إِلَي التَّعْبِيرِ وَ التَّعْبِيرُ هُوَ حَدْسٌ
مِنَ الْمُعَبِّرِ يَسْتَخْرِجُ بِهِ الْأَصْلَ مِنَ الْفَرْعِ

پیش از این درفص ٤٢ مجملی از احوال قوه مصوره را که حس مشترك بین قوای ظاهره و باطنه است بنگارش آوردیم اکنون باز گوئیم این قوه برای نفس ناطقه آلت ادراك تمام صور است چه ازعالم حس بتوسط حواس ظاهره دروی پدید آید یا آنکه ازعالم غیب بتوسط قوای باطنه در این قوه نقش بندد اما صور باطنه را چه درخواب وچه در بیداری مدرك بی‌خلاف همین قوه است ودرصور ظاهره خلاف است محققین مدرك آن صور رانیز قوه‌مصوره‌دانندنه‌پنج‌حس‌و برخی برخلاف این رأی‌رفته‌وحکیم‌دعوی‌خودرا که مدرك صور ظاهره حسیه نیزمصوره است بدین برهان اثبات کرده که ما نقطهٔ سیال را مثل قطره باران خط وشعله جوال را مثل آتش گردان دائره آتش می‌بینیم واین خط ودائره درچشم درك نشود زیرا چشم آنچه مقابل اوست و واقع درعالم محسوس درك

کند وخط درقطره نازل یا دائره درشعله آتش گردان درعالم حس وجود ندارد تادرچشم وجود پیدا کند پس باید چون چشم آلت وصول صورت نقطه است بحس مشترك وقبل از زوال آن نقطه ازحس مشترك بتوسط چشم نقطهٔ دیگری بآن درپیوندد وهکذا پس درحس مشترك صورت خط بتصور آید وهمچنین درشعله جوال پس معلوم میشود که دراین مورد مدرك چشم نیست بلکه حس مشترك است ودر تمام اوقات ودرکلیه حواس حال این است زیرا اوقات قوه متساوی وحواس ظاهره برمثابه واحدند پس مدرك همیشه مصوره است «خلاصه کلام آنکه مصوره مدرك صورظاهره وباطنه است) یعنی صور ونقوش ظاهره که ازحواس ظاهر درحال بیداری ادراك میگردد وصور ونقوش غیبی که درحال خواب از قوای باطنه ادراك شود مجمع ومحل نقوش ادراکی همه حس مشترك است وقوای ظاهره آلت وخادم وی وقوای باطنه آمر ومستخدم اوهستند پس صور درحال مشاهده منعکس درآلت حس مشترك باشند وچنانچه حال نفوس ضعیفه عامهٔ مردم را گفتیم آنستکه از توجه نفوس آنها بیك قوه سایر قوای آنها مختل یا ضعیف میشود پس اگر مشاعر ظاهرهٔ حس مشترك رامشغول ادراکات ودستخوش لذات خود سازند دیگر این قوه ازکار قوای باطنه بازماند وعقل وفکر وخیال چشم ازاو بپوشند واگر این قوه را عقل وفکر ومتخیله وسایر قوای باطن از دست قوای حسی مستخلص نموده وآنرا مجذوب بطرف خود کنند ازکار قوای ظاهره چشم بپوشد وبفرمان قوای باطنه درآید ومطیع حکم وآلت دست آنها شود آنگاه معانی وصوری که آن قوه قدسی ادراك نموده است ویا متخیله ومتفکره بخلاقیت نفس ابداع کرده اند درحس مشترك متمثل شود وآنگونه که محسوسات را یعنی صور وارده ازحواس ظاهره را مشاهده مینمود همان گونه نیز مشاهده صور وارده ازقوای باطنه کند.

«جهان حسی بچشم خیال محسوس شود»

نتیجه سخن سابق این است که عالم حس ومحسوسات بقوه خیال درك شود یعنی چنانچه هرگاه مصوره بواسطه حس بصر آفتاب را ببیند یقین کند که روز است همچنین هرگاه قوهٔ خیال صورت خورشید را بحس مشترك دهد آفتاب رادیده وجهان درنظرش روز آید وهرگاه باغ وچمن وگل ونهرها ودرختها ازطرف بصر بحس مشترك آید انسان رامشاهده صفای آنها بسرور وخرمی کشاند همچنین اگر این باغ گل وغیره را بی ماده حسی بلکه باماده برزخی خیال

بحس مشترك آرد بازمشاهده باغ وچمن و گل کرده وهمان سرور ونشاط وخوشی ویرا دست دهد اگر درحالت بیداری کمتر کسی را صور ازخیال وفکر درحس مشترك آمده است تا آنچه گفتیم بدون اشکال بپذیرد همهٔ کس خواب دیده ودرخواب صور ازخیال یا سایرقوای باطنه درحس مشترك او درآمده وهمان گونه که دربیداری مشاهده کرده درخواب هم مانندآن دیده پس ازصورتهائی که درعالم‌خواب‌مشاهده میکنیم این‌حقیقت را بخوبی میفهمیم وکاملا معلوم میشود که فرق درادراك حس مشترك نیست چه صور از عالم باطن دروی درآیند یا ازمشاعرظاهره هردومشاهده واحساس است‌بدون هیچ‌فرق همچنین فرق نیست که صورچون ازقوای باطنه درحس مشترك مشاهده شوند مشاعر ظاهره بواسطه نوم یا غیره کارشان را تعطیل کرده باشند تا آنکه بواسطهٔ قوت نفس چنانچه درنفوس‌کامله شرح دادیم نفس وافی بهردوطرف ظاهر وباطن باشد که‌هم‌حواس ظاهراو بجا وبکار باشند وهم معانی غیبی از قوای باطنه درحس‌مشترك او مشاهده شود وچنانچه‌هر گاه‌انسان بگرد خود گردد پس چون بایستد عالم را بدورخود گردان‌بیند واین دیدن عین دیدن چشمست گرچه درحس مشترك نفس است نه درخارج نفس زیرا درخارج عالم گردان نیست چه بسا هنگامی که قوای‌باطن‌هم‌مسلط برحس مشترك شود وآنرا ازچنگ حس ظاهر بگیرد یعنی وهم ومتخیله و متفکره ویرا استخدام کنند وجداً بکار گیرند بازدراین‌حال‌باشدوحال این قوه‌حس‌مشترك ازدو گونه‌بیرون نیست.

حس مشترك بفرمان عقل یا وهم

یکی آنکه عقل که مافوق همهٔ قوای باطنه‌است قوهٔ خیال و وهم‌را تعدیل کند ومهارآنهارا بدست گیردونگذارد که‌متخیله‌صوری‌بتر کیب وتفصیل‌صورخودخلق کندبر خلاف واقع وحس‌مشترك‌را بدیدن آن‌صوربی‌حقیقت دروغ‌مشغول کندودیگرآنکه عقل ضعیف وعاجز باشد ازاستیلاء برقوای باطنه چنانکه در اطفال وبلهاآنگاه‌خیال‌و وهم و متخیله‌خود سرانه‌حرکت کنندومعانی وصوربسیط ومرکب‌تصویر کرده وحس‌مشترك را مجبوراً وادار بدیدن صور هول‌انگیز ونقوش عجیب کنند چنانچه اگر کسی ترسناك باشد در بیابانی‌تنها رودبساصداهای شیرو گرگ وپلنگ بگوش شنودوصورت آنها یا

صورتی هول انگیزتر از واقع آن سباع بنظراو آید یا آنکه دربیابان چون‌در خیال‌او
دیو بوده خیال درحس او همان دیو را پدیدار کند که بچشم خود دیو شاخدار بیند از
سیاه وسفید و دراز وقوی بانواع گونا گون که همه تصویرات متخیله است واگر بدن
مریض واعصاب دماغی و مزاج‌شخص‌ضعیف و کم‌خون باشد خیال و قوای باطنی دیگر
زودتر و آسان‌تر برحس مشترك مسلط شوند و اشکال واصوات بی‌حقیقت را بنظر او
رسانند چنانکه درزنان نوزاومبرسمین وهرگاه‌نفس در مقابل قوای حسی قوی باشد
وصورتیکه از راه حواس ظاهره یابالقای دیگران متمثل درقوای باطن‌شده ازآن‌قوه
محو تواند کرد یا ازفرط قوت نفس دراصل خلقت یا بواسطه ریاضت‌نفس و مجاهدت
آنگاه (دیوچه بیرون رود فرشته در آید) آن قوای باطنه‌بدرك صورتهای زیبا وهیأت
دلربای عالم ملکوت‌وبمشاهده امورغیبی‌پردازد . (کذلك‌نری‌ابراهیم‌ملکوت‌السموات)

سبب خوابهای راست اتصال روح بجهان غیب است

چنانچه درخواب بسیارشود که‌نفس مطلع برامورآتیه عالم‌شود مثلا‌بیند کودکی
درآتیه عمربنا هست عالم شود ویا فقیری‌وزیرشود یازنده بمیرد یاروح‌مرده‌با وی‌سخنی
راست گوید که اینها همه‌بترتیب هیئت واقعه درعالم ملکوت وخیال منفصل دراین‌عالم
بترتیب زمانی واقع شود همه را بصورمناسب بیند .

حال وحی والهام انبیا واولیاء حق

و رؤیت امور غیبی و صور ملکوتی اگر در بیداری است چنانچه در انبیاء
واولیاء یا درخواب است بردوقسم است یکی‌آنکه آنچه نفس ازعالم ملکوت دیده قوهٔ
حافظه آنرا بهمان‌طوریکه دیده حفظ کند این‌قسم درانبیاء وحی صریح واگراز کلام
مسموع‌است‌ازآیات‌محکم‌است ودرخواب از خواب‌های غیرمحتاج بتعبیراست که‌عین
آنچه دیده واقع شود ودیگر آنکه‌آن‌حقایق‌غیبی‌درآن‌صورتها که ازعالم‌ملکوت‌باقلیم
نفس‌آمده بحال خود نماند وقوهٔ متخیله‌درآن‌انواع‌تصرف کندوآن‌صوررا ازوضع‌واقعی
خود بیرون آورد وبهرمناسبتی که متخیله میان صور ملکوتی وصور مخزونه در خیال
بیابد برآن صورت‌ها لباسها بپوشاند وازحقیقت خود منتقل گرداند باز از مناسبات
درصورخیالی ازصورتی‌بصورت‌دیگروباز ازمعنی وهمی بصورت دارای‌آن‌معنی‌وازصورت

خیالی بمعنی جزئی وهمی که در آن صورت ببیند انتقال دهد وبسا این انتقالات متخیل بأمور مجانس ومناسب واقع شود وبسا بامور مضاد ومباین آنگاه اگر درخوابست آن خواب محتاج تعبیر باشد که معبر بقوه حدس قدسی وذکاء فطری باز آن لباسها که متخیله بر آن حقیقت پوشانیده دور کند وباصل خود باز گرداندو انتقالات مناسبه را با آن اصل معنی ملکوتی که نفس مشاهده نموده تعبیر کندو تعبیر از شخص باذکاوت باتقوی وقوت حدس تا وقتی میسر است که انتقالات متخیله حقایق عالم ملکوت را برقایق ولباس مناسب این عالم ناسوت درآورده باشدوبا انتقالات بی اندازه نامنظم وبی تناسب وجزافی متخیله صورت غیبی را بصورت حسی درنیاورد والا اگر چنین شد آن خواب از خوابهای پریشان واضغاث واحلام باشد وجز خدا کسی تعبیر نتواند کرد وپیش ما با صور مخلوقه خود متخیله فرقی ندارد که چنانچه صورتهای خود متخیله اگر درخواب آید اضغاث وخواب پریشان است همچنین صور ملکوتی که قوهٔ متخیله بسیار وبی نظم در آن تصرف کرده باشد نیز احلام باشد .

« مقام نبوت »

واگر در بیداری بر انبیاء این حال دست دهد یعنی نفس قدسیه آنان یا نفس کلیه الهیه صوری از عالم ملکوت وصقع لاهوت ادراك نموده وقوهٔ متخیله ومتفکره در آن تصرف کرده والبته تصرف با مناسبات بین معنی وصورت رقیقه وحقیقت تواند بود زیرا عقل در آنها قوی است عمل متخیله در تصرف عقل است وبی نظم وخودسر نیست پس آن ادراك غیبی آنها وحی آیات متشابه باشد ومحتاج تأویل که فرمود عزمن قائل (منه آیات محکمات هن ام الکتاب و آخر متشابهات) و جز شخص نبی و خلیفه الله که پرده اسرار از دیده او گشودند و از سر غیب در حجب نورانی آگاه شد دیگر کسی بواقع تأویل نتواند کرد ولذا فرمود حق عز-سلطانه (ولا یعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم) پس چنانکه آن قسم خواب را که تصرف متخیله در آن بسیار بود ویا جزاف وبی نظم جز خدا واولیاء خدا بحق کسی تعبیر نتواند کرد این قسم وحی را نیز جز خدا واولیاء او کسی تأویل نداند (فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون)

خواهی که روشنت شود احوال سرعشق | از شمع پرس قصه ز باد صبا مپرس
از دلق پوش صومعه نقد طلب مجو | یعنی ز مفلسان سخن کیمیا مپرس

حافظ

با خضر دوران یار شو ای موسی جان | تا کشف گردد بر روانت سر پنهان
راز گل و تفسیر ناز گلرخان را | از باغبان پرسید وازمرغ سحرخوان

الهی

فص پنجاهم

برهان بر تجرد نفس ناطقهٔ انسان

اَنْ یُعْقَلَ وَ لَا مِنْ شَأْنِ الْمَعْقُولِ بِمَا هُوَ مَعْقُولٌ اَنْ یُحَسَّ وَ لَنْ یَتِمَّ الْاِحْسَاسُ اِلَّا بِآلَةٍ جِسْمَانِیَّةٍ فِیهَا شَبَحُ صُورَةِ الْمَحْسُوسِ شَبَحاً مُسْتَصْحِباً لِلْوَاحِقَ غَرِیبَةٍ وَ لَنْ یَسْتَتِمَّ الْاِدْرَاکُ الْعَقْلِی بِآلَةٍ جِسْمَانِیَّةٍ فَاِنَّ الْمُتَصَوَّرَ فِیهَا مَخْصُوصٌ وَ الْعَامُ الْمُشْتَرَکُ فِیهِ لَا یَتَقَرَّرُ فِی مُنْقَسِمٍ بَلِ الرُّوحُ الْاِنْسَانِی الَّتِی تَتَلَقَّی الْمَعْقُولَاتِ بِالْقَبُولِ جَوْهَرٌ غَیْرُ جِسْمَانِی لَیْسَ بِمُتَحَیِّزٍ وَلَا یَتَمَکَّنُ فِی وَهْمٍ وَ لَا مُدْرَکٌ بِالْحِسِّ لِاَنَّهُ مِنْ حَیِّزِ عَالَمِ الْاَمْرِ.

پس از آن که معلوم شد که معقول ومحسوس مرتبةً وذاتاً مباینند ومعقول صورتی است مجرد وفارغ از عوارض در نفس ومحسوس مخلوط با عوارض مادیه درقوای نفس گوئیم نه محسوس را لیاقت آنستکه ازجهت محسوسیت معقول شود ونه معقول را ممکن است ازجهت معقولیت محسوس گردد وادراك صورمحسوسات بدون آلات جسمانی

صورت نپذیرد وادراك معقولات بآلت جسمانی ابداً نشاید زیرا آنچه محسوس شود با عوارض مشخصه مادیه است وآنچه معقول شود صرف حقیقت مجرد ازعوارض و کلی مشترك بین افراد مشخصه است ومعقول که کلی وبسیط است وناپذیرندهٔ قسمت درآلة قابل انقسام یعنی قوای مدرك جسمانی درنیاید پس نفس ناطقه وروح انسان که پذیرنده صور معقولاتست جوهری غیرجسمانی وحقیقتی مجرد ازعوارض است درمحوطه وسیع و هم وخیال نکنجد تاچه رسد که درضیق حیزومحبس مکان قرار گیرد زیرا مکان و حیز ویا باندیشه وهم وخیال درآمدن شأن موجودات عالم خلق ماده است و روح مجرد انسانی از مجردات عالم امر وصقع ربوبی است .

برهان دیگر بر تجرد نفس ناطقه

چون قوه مدر که ما بنامتناهی برماده حکم میکند وماده را ازظرف زمان ومکان متناهی بیرون میبرد پس چنین قوه ماده را درحقیقت ازحدود ماده ومدت خارج ساخته یعنی مجرد نموده است پس وجوداین قوه بطریق اولی مجرد خواهد بود چه اگرمجرد (یعنی بیرون ازسرحد ماده ومدت) نبود این حکم را برماده نتوانست کرد نتیجه آنکه قوه مدر که ما که ماده را ازحکم ماده ومدت تجرید تواند کرد مجرد خواهد بود وهو المطلوب

(برهان دیگر) چون نفس ناطقه معنی الله را بمعنی موجود ازلی وابدی ونامتناهی وفوق نامتناهی وبی ماده ومدت ومبدا ومنتهای عالم هستی فهم و ادراك تواند کرد قطع نظراز مقام نفی واثبات پس بنا برقاعده اتحاد مدرك بامدرك که سابق اثبات کردیم نفس هم موجودی مجرد وبدون ماده ومدت است .

فص پنجاه ویکم

اَلْحِسُّ تَصَرُّفُهُ فِیمٰا هُوَ مِنْ عٰالَمِ الْخَلْقِ

وَالْعَقْلُ تَصَرُّفُهُ فيما هُوَ مِنْ عالَمِ الاَمْرِ وَما هُوَ فَوْقَ الْخَلقِ وَالامْر وَهُوَ ذاتُ الْحَقّ فَهُوَ يَحْجُبُ عَنِ الْحِسّ وَالْعَقْلِ وَ لَيْسَ حِجابُهُ غَيْرِ انْكِشافِه كَالْشَمْسِ لَو انْتَقَبَتْ يَسيراً لَاْستَعْلَنَتْ كَثيراً

قوای حسی ومشاعر ظاهر تواند تصرف درعالم حس وادراك محسوسات كند كه عالم خلق است وعقل دراقليم ملكوت لوای سلطنت برافرازد و منظرنظر وی عالم امر و نشائه مجردات باشد يعنی قوای حسی كشورحكومتش جهان ماده است وقوای عقلی پروازش تا اقليم عالم مجردات پس ذات احديت عزسلطانه كه برترازمحيط اين دوجهان محدود ومتعالی ازسرحد عالم غيب وشهوداست بلكه (هردوعالم يك فروغ نوراوست) در ادراك حس وعقل درنگنجد پس كنه وی با هيچ قوه ادراكی درك نشودو بهيچ بصرو بصيرت پيدا نگردد (لايدركه الابصار وهويدرك الابصار وهواللطيف الخبير) وازمدارك و بصائرهميشه ناپيدای ابدی است ليكن ناپيدائی او ازشدت پيدائی است آری كمال پيدائی موجب ناپيدائی آن حقيقت تواند بود كه صرف ظهورو تمام الظهور مخفی است چنانكه اگرخورشيد برظهور وپيدائی خود بيفزايد ناپيد اومخفی گردد وچشمها را ازدرك خود عاجز وناتوان سازد.

فص پنجاه ودوم

اَلْذاتُ الْاَحَدِّيَة لاٰ سَبيلَ الِي اِدْراكِها بَلْ تُدْرَكُ بِصِفاتِها وَ غايَةُ الْسَّبيلِ اِلَيْهِ الاِسْتِبْصارُ بِاَنْ لاَسَبيلَ اِلَيْها تَعالِي عَمّا يَصِفُهُ الْجاهِلُونَ

ذات احديت راعزمجده وسلطانه كه فوق امروخلق است هرگز براوج آسمان ادراكش سيمرغ عقل پرواز نكند با آنكه آشيانش عرش تجرد است تا چه رسد بطاير وهم

وخیال یا مشاعر ظاهر که اسیر ماده است پس او از همه قوای ادراکی محجوب ابدی است ولی محجوبیت او از چشم حس وعقل از فرط ظهور وانکشاف است ودر هر چه پنهانست در همان پیداست وبهمان پیدائی پنهانست چنانچه شمس اگر اندکی از این درجه روشن تر بودی بآشکاری ازهمه دیده ها چنانچه از دیدهٔ خفاش نهان گشتی واکنون هم اگر چشم را از دیدن خورشید ممتلی کنی آن نور قوهٔ بصر را مقهور کند واز دیده مخفی شود پس ذات احدیت را تعالی جده باوصاف کلی و آثار وافعال توان شناخت واین شناختن که انسان در آفرینش ظهور قدرت حق را و تجلی افعالی او را بچشم بصیرت مشاهده کند آخر الامر او را بوادی حیرت افکند و بطریق عجز از معرفت ذات الهی راهبر شود وهمین دریافتن عجز از معرفت بحقیقت کمال معرفتی است که لایق مقام انسان است وذات واجب متعالی از عقل وفکرت و برتر از اندیشهٔ جاهلانست نتیجه انکه حضرت احدیت را بذاته نتوان شناخت لیکن بصفات ومفاهیم کلیه (مانند وجود وعلم وقدرت ومبداء وعلت وسلطان جهان توان شناخت ودر مقام ذات تنها راه معرفت اظهار عجز از معرفت است که (ماعرفناك حق معرفتك) (میسر ایدز بان وحی سرا) (عین پیدائی است وبس پنهان) (سر پنهانی است وبس پیدا) وجز ذات او آن حقیقت را بکنه ذات نشناسد و توصیف او نتواند (سبحانك ما اثنی ثناءً علیك انت کما اثنیت علی نفسك) در آن مقام که سیمرغ بلند پرواز عقل کامل مکمل رسول خاتم (ص) (ماعرفناك حق معرفتك) گوید مرغان عقول جزئیه دیگران از رسولان تا امم وحکیمان تا عوام در آن مقام بال نتوانند گشود

کار مگس نیست دراین ره پرید　　　بلکه بسوزد پر عنقا و بال

اشکال درمقام معرفت وحل آن

وهرگاه در نظر اهل بحث وجدل معرفت الله مشکل آید که چون معرفت بکنه حقیقت حق محال وممتنع است پس این همه طالبان معرفت ورهروان کوی حقیقت وسالکان طریق الی الله طالب مجهول مطلق وجویای امر محال خواهند بود ؟ و چگونه ایزد با لطف وعنایت خلق را با جذبه عشق و وله بدین شوق وطلب درپی امر ممتنع برانگیخته و کلیه موجودات از مجردات وماديات فلکیات و عنصریات بسائط و مرکبات عقول و نفوس کلیه و جزئیه تمام ذرات عالم همه را پیوسته بجاذبه وشوق وعشق جویای خود ومشتاق

لقای خویش وعاشق وصال خود گردانیده که :

همه هستند سر گردان چو پر کار　　پدید آرنده خود را طلب کار

واین قوه‌طلب‌را درهمه‌خلقان‌ودیعه گذاشته‌ولیکن‌از وصول بغایت‌این‌قوه‌منع کرده (که یحذرکم الله نفسه) درصورتیکه درتمام نظم علل ونظام آفرینش هیچ نتوان یافت که قوه کمالی واستعداد مقامی درتمام افراد از وصول بمقصد ورسیدن بغایت بکلی‌محروم‌باشد واین خلاف‌نظام‌احسن است ونظام خلقت وحکمت‌براین‌است که‌هرقوه واستعدادوشوق وطلب‌عاقبت وصول بمطلوب یابد ودرجمع موجودات هم حکم کلی‌این‌است که‌هرمستعد کمالی بکمال رسد وبرهان ومشاهده وتجربه واحساس گواه این حکم‌است که‌حرکات ومتحرکات عالم اجمالا بمقصد میرسند وغایات اشیاء مترتب برمبادی خواهندشد وهر قوه واستعدادی درنبات حیوان انسان جماد فلك ملك‌است تا حدی بمطلوب ومستعدله خواهد رسید وخلاصه‌باانکه‌موجودات درطلب هرچه هستند بکلی محروم وممنوع از مطلوب خود درنظام آفرینش نیستندچراهمه ازوصول بحق محرومند؟

(جواب اشکال)آن حقیقت نامتناهی که بکنه درمحوطه‌ادراك نگنجد وپنهان از جمیع قوای ادراکی‌ملك وملکوتست که (ان‌ملائکة الملأ الأعلی‌یطلبونه کما انتم تطلبونه) بازهمان‌حقیقت(بحکم‌نامتناهی)و(فوق نامتناهی)بودن‌معیت‌قیومة‌باتمام‌موجودات خواهدداشت‌یعنی‌بهرموجودی‌نزدیك‌وبلکه نزدیك‌ترازخودآن‌موجوداست‌بآن‌پس‌چنانکه چون نامتناهی است درمحوطه ادراك نمیگنجد همچنین چون نامتناهی است بـا همه موجوداتست وبرهرموجودی پیدا و (دل علی ذاته بذاته) وهرموجودی باومتحقق وباو قائم وباوموجوداست (وانه‌علی کل‌شئی‌شهید) وهر کس‌پس‌ازآنکه معنی‌هستی‌را وسایر اوصاف کلمه وجود مانند علم وقدرت وحیواة وغیره را برخود ادراك کند برآن معنی هستی‌بی‌نهایت که‌وجودبدیهی‌ازعنوانات‌آن‌حقیقت‌است‌بالضروره‌و بالفطره‌نیزادراك کندو بی‌آنکه‌بزحمت‌برهان‌نیازمندباشدبلکه‌ببداهت‌وجودهستی‌حقیقی‌هستی‌نامتناهی(خدا) راچون‌مفهوم‌وجودبدیهی‌است‌باین‌عنوان‌وآن‌اوصاف کلی‌شناسا گرددوازهستی محدودو متناهی‌خودوسایراشیاء که‌تجلیات‌خداست‌هستی‌خدارا‌بالضروره‌فهم کندواوراواسطه‌تحقق

وهستی خود مییابد که کل شیئی موجود به و بلسان حق و برهان فطرت الله چون فارابی گوید (لابد ان یکون فی الوجود وجود بالذات وفی العلم علم بالذات وفی القدره قدرة بالذات وفی الحیوة حیوة بالذات حتی یکون فی غیره بالعرض) وقبل از آنکه بهستی خود التفات پیدا کند بهستی حقیقی که خداست توجه کند که (مارایت شیئا الارایت اله قبله) وعلم بدیهی یقینی بتجلی نوراو باوخواهد یافت (بك عرفتك وانت دللتنی علیك ولولا انت لم ادرما انت) (کلام حضرت سجاد) تو را بتو شناختم وتو خود مرا بسوی خویش هدایت کردی تا بچشم یار بینم یاررا

خلاصه خدا چون وجودیست نامتناهی مانند موجودات ممکنه متناهی نیست که اورا یا مطلقاً بشناسیم یا مطلقاً نشناسیم وقرب آنها قرب وبعد آنها بعد وفراق آنها فراق و وصال آنها وصال باشد بلکه واجب الوجود چون نا متناهی است وجود اوهمیشه بین عدم ادراك وادراك است عدم ادراك او واظهار عجز ازادراك او خود ادراك اوست ونفوس قدسی وقوای ادراکی ازلاو ابداً بین شهود ولاشهود (ادراك ولاادراك) وصال وفراق قرب تام وبعد کامل از او خواهند بود وقرب اوبعد وبعد او قرب ودرعین پیدائی پنهان ودرعین پنهانی پیداست واین سخنان نه تناقض است بلکه لازمه آن هستی بی حد ونهایت وآن حقیقت وجودی است که (هوالاول والآخر والظاهروالباطن) است پس خلاصه ونتیجه سخن این است که خدا حقیقتی است هم ابداً مجهول وادراك نشدنی وهم ابداًمعلوم وادراك شدنی بلکه اظهر اشیاء وپیداترین موجودات وابده بدیهیات است پیدائی وی موجب پنهانی اوست پنهانی وی منشأ پیدائی اوست که (یاخفیاً من فرط الظهور)

ای تو پیدا در ظهور خویشتن — وی رخت پنهان بنور خویشتن
همه عالم بنور اوست پیدا — کجا او گردد از عالم هویدا
هویدا ونهان از چشم امکان — خرد حیران درآن پیدای پنهان

(الله خالق کل شی) (الله نورالسموات والارض) (الله لااله الاهو) تعالی مجده وسلطانه واین معنی را دیگران وحقیر بنظم آورده ایم واین سه بیت هم مناسب ذکر است

این جهان آئینهٔ حسن جهان آراستی — واندر او پیدا جمال شاهد یکتاستی
عین پیدائی وپنهان همچوجان درکالبد — سر پنهانی وپیدا در همه اشیاستی

ایزد پاکی که عقل کل بمهرش ذره‌وار — گاه سر گرم طلب که واله و شیداستی
الهی

جهان آئینه پیدائی او — دو عالم شاهد یکتائی او
الهی

فص پنجاه و سوم

لِلْمَلآئِكَةِ ذَوٰاتٌ حَقِيقِيَّةٌ وَ لَهٰا ذَوٰاتٌ بِحَسَبِ الْقِيٰاسِ اِلَي النّٰاسِ فَامّٰا ذَوٰاتُهٰا اَلْحَقِيقِيَّة فَامْرِيَّةٌ وَ اِنَّمٰا يُلاقِيهٰا مِنَ الْقُوَى الْبَشَرِيَّةِ الرُّوحُ الْقُدسِيَّة فَإِذٰا تَخاطَبنا اِنْجذَبَ الْحِسْ البٰاطِنَ وَالظّٰاهِرُ اِلٰي فَوقٍ فَتَمَثَّلَ لَهٰا مِنَ الْمَلَكِ صُورَةٌ بِحَسَبِ مٰاتَحْتَمِلُهٰا فَيَرٰي مَلَكاً عَلى غَيرِ صُورَتِهِ وَ يَسْمَعُ كَلامَهُ بَعدَمٰا هُوَ وَحْيٌ وَالْوَحيُ لوحٌ مِنْ مُرٰادِ الْمَلَكِ لِلْرُّوحِ الاِنسٰانِي بِلٰا وٰاسِطَةٍ وَ ذٰلِكَ هُوَالكَلامُ الْحَقِيقِي فَإِنَّ الْكَلامَ اِنَّمٰا يُرٰادُ بِهِ تَصْوِيرُ مٰا يَتَضَمَّنُ بٰاطِنُ الْمُخٰاطِبِ فِي بٰاطِنِ الْمُخٰاطَبِ لِيَصِيرَ مِثْلَهُ فَإِذٰا عَجزَ الْمُخٰاطِبُ عَنْ مَسِّ بٰاطِنِ لْمُخٰاطَبِ مَسَّ الْخٰاتِمِ الْشَّمْعَةَ فَيَجْعَلَهُ مِثْلَ نَفْسِهِ إِتَّخَذَ بَيْنَ الباطِنَيْنِ سَفِيراً مِنَ الظّٰاهِرِيِّين فَتَكَلَّمَ بِالصَّوْتِ اَوْكَتْبٍ اَوْ إِشارَةٍ وَ إِذٰا كٰانَ اَلْمُخٰاطِبُ رُوحاً لٰا حِجٰابَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْرُّوحِ

اِطَّلَعَ عَلَیْهِ اِطِّلاعَ الشَّمْسِ عَلَی المآءِ الصّافی فَانْتَقَشَ مِنْهُ لا دِنَّ اَلْمُنْتَقَشَ فِي الرُّوحِ مِنْ شَأنِهِ اَنْ یَشْبَحَ اِلَی الحِسِ الْباطِنِ اذا کانَ قَوِیًّا فَیَنْطَبِعُ فِي القُوَّه المَذْکُورَةِ فَیُشاهِدُ فَیَکُونُ الموحی اِلَیْهِ یَتَّصِلُ بِالمَلَکِ بِباطِنِهِ ثُمَّ یَتَمَثَّلُ لِلْمَلَکِ صُورَةٌ مَحْسُوسَةٌ وَ لِکَلامِهِ اَصْواتٌ مَسموعَةٌ فَیَکُونُ الْمَلَکُ وَالْوَحْيِ یَتَأَدّي کُلٌّ مِنْهُما اِلَی قُواهُ الْمُدْرِکَةِ مِنْ وَجْهَیْنِ وَ یَعْرِضُ لِلقُوَي الجِسْمِیَّةِ شِبْهُ الدَّهْشِ وَ لِلْمُوحی اِلَیْهِ شِبْهُ الغَشْيِ ثُمَّ یَرَي المُوحی (۱) اِلَیْهِ وَ یُشاهِدُ

ملائکه را که ذوات مجرده وکار کنان عالم بمشیت واراده الهی هستند هریک را دو گونه وجود باشد یک وجود نفسی که درمرتبهٔ ذات خود موجود باشند ودیگر وجود اضافی که درمدارک بشر درآیند یعنی نبی وولی درحال مکاشفه آنهارا مشاهده کنند اما وجود نفسی آنها امری الوجود است یعنی درعالم امر است (**معنی عالم امر**) وعالم امر را ازاین روعالم امر گویند که بصرف کلمه کن که امر تکوینی حق است بدون حاجت بماده ومدت موجود شوند یا آنکه چون مهیات آنهامند ک درهویت آنهاست وهویت آنها همان کلمه کن وتجلی فعلی الهی است پس آنها گویا امر الله صرف یعنی وجود منبسط محض هستند ویا آنکه در ذات وعمل آنها چون طغیان ومعصیت راه ندارد وفانی درامر واطاعت حق هستند (لا یعصون الله ما امرهم) وانسان هر گاه دارای مقام روح القدس گردد که آنهم ازماده ومدت بی نیاز است وعصیان الهی نکند پس سنخ موجودات عالم امر شود وبا ملائکه امری الوجود ملاقات کند وبا آن ذوات مجرده همصحبت شود و گفت وشنید کند وآنگاه

تخاطب با ملائکه صاحب روح قدسی را میسر شود که مشاعر ظاهر وقوای باطن همه با نفس ناطقه مشایعت کرده و بعالم مافوق طبیعت که عالم ملکوت است اقبال کنند تا آنکه چون جان ملکوتی شده چشم و گوش وسایر قوای او نیز ملکوتی گردند .

گر چشم پاک عشق بگشائی بعالم — وز خاک راه دوست یابی کیمیا را
سرتاسر از غیب وشهود ملک هستی — فوج ملک بینی طبایع یا قوا را
بینی نشسته بر فراز هر گیاهی — افرشته‌ای تا پروراند آن گیا را
بینی هویدا در تجلیگاه عالم — هم درجمال جان جلال کبریا را
تو مظهر انوار حی لایموتی — نی از تن از جانی که نپذیرد فنا را
این نفس خود بین گر بمیرد زنده گردد — جانی که در خود بنگرد سر خدا را (الهی)

و نفس ناطقه بهمین چشم و گوش صوری صورت ملک را ببیند و آواز ملک بشنود ولی آن گونه که متنزل درصقع نفس وقوای نفس شده‌اند ادراک شوند زیرا موجودات مجرده ومعانی غیبی ملکوتی چون در عالم جسم تنزل کند بهیئت متناسب جسمانیات متشکل شود چنانچه غضب که صفتی در روح است چون درجسم تنزل کند رخساره سرخ و تیره شود وخوف که امر معنوی است درجسم نازل شود رنگ رخسار زرد شود وچون فرح که امر قلبی است درصورت بوضع خنده تنزل کند و آنگاه بشر کلام ملک را بعداز پیوستن بروح قدسی بعالم امر بشنود و این یکمعنی حقیقت وحی است یا آنکه چنانچه حکیم فارابی فرموده وحی مشاهده کردن روح قدسی انسان است لوح ارادهٔ ملک را بدون واسطه یعنی چنانچه چشم آنها را ببیند و گوش کلام آنها را بشنود همچنین نفس خود بدون واسطهٔ قوای خویش لوح ارادهٔ آنها را چون لوح ارادهٔ خود مشاهده کند و کلام حقیقی ملک با نفس قدسی همین است زیرا غرض از کلام نقش شدن صورة باطن متکلم است در باطن مخاطب تا همان صورت ومعنی که در باطن متکلم است در باطن مخاطب نیز نقش گیرد وچون نفوس ناقصه مبتلا بعوائق ماده بی واسطه حرف و کتابت نتوانند بلوح ارادهٔ یکدیگر در پیوندند (چون پیوستن نقش خاتم بلوح شمعهٔ) بدین جهت محتاج واسطهٔ شدند و سفیر ظاهری چون صوت و عبارت را میانجی ساختند ویا بکتابت و اشارت توسل جستند و هر گاه روح قدسی و پاکیزه از کدورت مادی شود تواند اطلاع یابد برلوح نفس روحی دیگر بدون واسطه عبارت چون اطلاع وتابش آفتاب برآب صافی پس نفوس لوح نفس دیگر را بخوانند وخود این حقیقت تکلم باشد

وبالفاظ موضوعه نیازمند نباشد بدان گونه که از اشراقیین محصلین حکمت افلاطونی حکایت کنند ولیکن هر صورت و نقشی که در روح باشد میتواند نازل شود در قوای باطن و از قوای باطن بظاهر و این یك معنی نزول ملائکه است و چون در قوای عقلی آید ادراك کلی و حقیقت بیماده است و در قوای دیگر که تنزل کند بصورت مناسب آن قوه باشد مثلا در بصر بصورت دحیه کلبی آید در سمع بصوت حسن و کلام فصیح در سایر قوای همچنین مناسب آن قوه و اصل وحی اتصال روح نبی است بروح فرشتگان و شنیدن سخن و دیدن شکل ملك از آثار نازله وحی است و حقیقت وحی که اتصال روح قدس نبی است بعالم ملکوت و مرئی شدن ملك که عبارت از قوای فعاله آن عالم مند هر یك تأثیری کند در موحی الیه اما اثر وحی آنستکه قوای ادراکی نبی را منجذب بعالم ملکوت کند و رؤیت ملك اثرش آنکه متمثل در قوای ادراکی شود و آن قوا را مضطرب و مدهوش کند و نبی را حال غشوه دست دهد و فنای شهودی یابد آنگاه درحال غشوه وسائط وحی از نظرش بکلی محو شود و موحی الیه را بی واسطه مشاهده کند اما بدیده باطن و بچشم یار یار را بیند **(مرتبه عالی وحی)**

مطلب دیگری که باید بیان شده باشد و حکیم فارابی باشاره از این مقام در گذشت و ما که متعهد شرح اشارات او شده ایم ناچاریم بیان کنیم آنستکه بحقیقت وحی پی ببریم گرچه اجمالی از آن در پرده عبارات و اشارات در گذشت پس بدانکه از نظر علمی و قواعد منطقی سخن چنان بود اما از نظر اهل معرفت و شهود وحی اشراق اسم باطن حق است در اسم ظاهر یا ظهور صورتی از عالم غیب است در عالم شهادت یعنی حق بیواسطه معانی غیبی منطوی در اسم باطن را در نفوس مستعدهٔ و قوای مدرکه که مظاهر اسم ظاهرند آشکار گرداند و استعداد قبول قوای مدرکه صور و کمالات غیبیه تابع مراتب قرب معنوی آنهاست بعالم غیب الغیوب و چون قرب حق را با اشیاء و قرب اشیا را با حق درجاتی بیحد و نهایت است پس وحی را درجاتی بی نهایت باشد یکدرجه عالی بلکه اعلای وحی خاص مقام ختمی مرتبت است که بدان اشاره فرموده است عزمن قائل (واوحی الی عبده مااوحی) یعنی هویت غیب مطلق الهی وحی فرموده بسوی عبدش یعنی نفس قابلهٔ تمام تجلیات آن هویت غیبیه آنچنان اسراریرا که در عقل و وهم درنگنجد و هیچ فرشته و رسولی لایق نهم و حامل آن اسرار نباشد این یك مقام وحی است که تجلی هویت غیبیه اللهیه است بر کون جامع و تعین اول خویش حضرت خاتمیت و البته اینجا نه جبرئیل راه یابد

و نه هیچ واسطه دیگر بین موحی و موحی‌الیه باشد اینجا موحی ذات احدیت است وموحی‌الیه بدون واسطه روح کلی خاتمیت واین وحی را وحی اخص اصطلاح کنیم ویکدرجه وحی وحی انبیاء اولوالعزم است که صاحب شرع و کتاب هستند یکدرجه وحی وحی سایر انبیاء است واین وحی خاص باشد ویکدرجه وحی وحی عام است که هرذی حیواتی را شامل است در انسان چنانچه (اوحینا الی ام موسی) وبطفل وحی شده درمکیدن پستان مادر ودرحیوان غراب را وحی رسیده فبعث الله غراباً تاچیزی در خاك کند یاحذر و اندیشه کند و اجتماعی درطلب روزی پرواز کنند و مگس عسل را وحی رسیده که بدان نظم خاص وروش معین نظام سیاست وترتیب خانه وزندگانی دهدوطلب روزی کند (واوحی ربك الی النحل) وهمچنین آنچه ضروری است ازاکتشافات واختراعات مفید برطبقات بشر و حوایج حیوانات بوحی عام ازحق بوی رسد ماغراب ونحل که درقرآنست شاهد آوردیم که بروحی عام دلیلی از کتاب آسمانی پس ازذکر قواعد علمی آورده ونفوس را متذکر کنیم .

فصل پنجاه وچهارم

لَا تَظُنَّ اَنَّ الْقَلَمَ آلَةٌ جَمَادِيَّةٌ وَاللَّوْحَ بَسِيطاً وَالْكِتَابَةُ نَقْشٌ مَرْقُومٌ بَلِ الْقَلَمُ مَلَكٌ رُوحَانِيٌّ وَاللَّوْحُ مَلَكٌ وَالْكِتَابَةُ تَصْوِيرُ الْحَقَايِقِ فَالْقَلَمُ

يَتَلَقَّى مَا فِي عَالَمِ الْاَمْرِ مِنَ الْمَعَانِى وَ يَسْتَودِعُهُ اللَّوحُ بِالْكِتَابَةِ الرُّوحَانِيَّةِ فَيَنْبَعِثُ الْقَضَاءُ مِنَ الْقَلَمِ وَالتَّقْدِيرُ مِنَ اللَّوحِ اَمَّا الْقَضَاءُ فَيَشْتَمِلُ عَلى مَضْمُونِ اَمْرِهِ الواحِدِ وَالتَّقْدِيرُ يَشْتَمِلُ عَلي مَضْمُونِ التَّنزِيلِ بِقَدَرٍ مَعلومٍ وَ فِيهَا يسبحُ الْمَلَائِكَةُ اللَّتي فِي السَّموَاتِ ثُمَّ يُفيضُ وَ يَصِلُ الى المَلائِكَةِ اللَّتى فِي الاَرَضِينَ ثُمَّ يَحْصُلُ الْمُقَدَّرُ فِي الْوُجُود

الفاظی که درعلم الهی آرند استعمال درمعنی حقیقی آنها شود نه معانی عامی جسمانی چنانکه در قرآن (یدالله فوق ایدیهم) یا عین وجنب برخدا اطلاق شوددر آن موجود نامتناهی همه الفاظ بمعنی نامتناهی اطلاق شود که مناسب اوست وهر کلمه درهر عالم مناسب آن است مثلاهر گاه گفته شود قلم نمقصود آن قلمی است که از نی تراشند یا از آهن سازند بلکه مراد آنچیزی است که واسطه نقشی شود بر لوحی و این معنی حقیقی قلم است وهمچنین مراد بلوح نه لوح جسمی با کاغذ یا غیره باشد بلکه معنی حقیقی آن هرچیز پذیرنده نقش است ومراد بنقش نیز حقیقت آن است و آنچیزیست که رابطهٔ درك معنی باشد پس زبان معلم که واسطه حصول نقوش صور علمیه است بر لوح نفس ناطقه متعلم بمعنی حقیقی قلم است و آن صور علمی نقش حقیقی و نفس پذیرندهٔ مدرك لوح بمعنای حقیقی باشدوقلم الهی مراد عقل کل مجردولوح ملك مقرب روحانی استو کتابت نقش کردن معانی وحقایق وجودیست درلوح امکان بامکان ذاتی واستعدادی پس قلمی که اندات مجرد کلی است وعقل اشرف اول همه نقوش وفعلیات عالم امر در اومنطوی است وحقایق آنعالمرا بوحدت در بردارد وصورازآن بودیعت درلوح نفس نقش گردد و آن لوح که نفس کلی است آنصوررا بکتابت روحانی و نقش معنوی بپذیردولوح قضا که تعین احکام کلی است ازعالم قلم بظهوررسد وقدر که اندازه یافتن آن احکام کلی است ومقدرات جزئی آن تعینات کلی است درلوح استعداد نقوش بثبوت پیوندد واماقضای تفصیلی که عالم عقول مجرده است هر یك بوحدت و بساطت بر جمیع حقایق عالم قدر محیط باشندو آن حقایق منزل شود درلوح قدر باندازه استعداد نفس بقدر معلوم واین کلام حکیم فارابی از کتاب اللهی است (ان من شیئی الاعندنا خزائنه ومانزله الا بقدرمعلوم) که ممکن است خزائن عالم امر وتنزل بقدر معلوم عالم خلق باشد یا آنکه خزائن عالم عقل کل و تنزیل بقدر معلوم نفس کلی باشد بهر جهت عالم ربوبیت خزینه کمال کل وجود است که درعالم امکان از کلی وجزئی تقدیر یابدو بقدر استعداد ماهیات آن کمال تنزل نموده و عالم عقول مجردهٔ خزینه کمالات حاصله در نفوس است و ملائکه آسمانی ملکوت اعلی مصدر ومتصرف بامراله در لوح قدرند وازلوح قدر علمی که عالم ملکوت است بلوح سجل کون که عالم هیولی واستعداد مادی است بتدریج زمانی پدید شود آنگاه متصرف بامراله ملائکه زمین اند که قوای جسمانی بفرمان حق باشند.

فص پنجاه و پنجم

كُلُّ مالَمْ يَكُن فكانَ فَلَهُ سَبَبٌ وَلَن يَكُونَ العَدَمُ سَبَباً لِحُصُولِهِ فِي الْوُجُودِ والْسَّبَبُ إِذالَمْ يَكُن سَبَباً ثُمَّ صارَ سَبَباً فلِسَبَبٍ صارَ سَبَباً حَتّي يَنْتَهي اِلي مَبداءٍ يتَرَتَّبُ عَلَيهِ اَسْبابُ الاَشْياءِ عَلي تَرتيبِ عِلْمِهِ بِهاَ فَلَنْ تَجِدَ فِي عالَمِ اَلْكَونِ وَالفسادِ طَبْعاً حادِثاً وَ اخْتاراً حادِثاً إِلّا عَنْ سَبَبٍ وَ يَرْتقي الِي مُسَبّبِ اَلاسباب وَلا يجُوز اَنْ يَكُونَ الاَسْبابُ الخارِجيَّةُ الْتي لَيْستْ بِاختيارِه وَ يُستَنَدُ تلكَ الاسباب الِي اَلتَرتيبِ وَالتَرتيبُ يُستَنَدُ الي اِلتَقْديرِ والتَّقْديرُ يُستند الي اَلْقَضاءِ وَ القَضاءُ يَنْبَعِثُ عَنِ الامرِ و كُلُّ شَيئي مُقَدَّرٌ

هر گاه چیزی بذات خود بدون سبب موجود باشد هستی او بنیستی مبدل نشود وازنیست بهست نیامده باشد وهرچه ازنیست بهست آمده آنرا سببی باشد ونیستی خود سبب هستی نشود وبازچون نظر باین سبب افکنیم اگرنیز بذات خودموجود نباشدلامحاله وی را سببی دیگر باشد تا منتهی شود بسببی که او بذات خود موجود است که اومبدء ومنتهای کل حضرت احدیت عزسلطانه است که او بعلم ذاتی خویش اشیاء را بترتیب سببی ومسببی مرتب نموده ونظام عالم کون را برطبق نظام علمی ربانی خود آراسته پس هیچ موجودی درعالم کون وفساد ازعدم بوجود نیاید مگر بسببی وآن سبب برشودتا منتهی بمسبب الاسباب جلت قدرته گردد بنا براین هر فعلی از انسان صادر شود البته محتاج باسباب خارج از ذات او واختیاراوست زیرا اگرذات علت تامه اراده واراده علت فعل باشدبایستی آن فعل ملازم ذات اوباشد یعنی درتمام اوقات ذاتش آن اراده وفعل اختیاری از وی صادر

شود ونه این چنین است زیرا انسان در وقتی باختیار مینویسد و در وقتی نمینویسد ودر ساعتی ذکر خداو نماز میگذارد ودر وقتی بلهوولعب میپردازد ودروقتی سخن دروغ میگوید و وقتی راست وهکذا پس بدین برهان افعال انسان اختیاریست ولی مفوض باو نیست بسببی غیرذات او و اختیار او مربوطست و آن سبب هرچه هست رجوع کند بترتیب سببی و مسببی بوجوب وضرورت بذات اقدس حضرت حق ثم الی رباك المنتهی پس قلمی که کلیه نقوش این عالم رامینگارد بسر انگشت تقدیر متحرك است وآن سر انگشت بدست قدرت قضا همی بگردش آید ودست قضا عضوی از هیکل عالم امراست که جنبانندهٔ آن هیکل اراده و مشیت ازلی خداست. تعالی مجده و سلطانه

فص پنجاوششم

فَإِنْ ظَنَّ ظَانٌّ اَنَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ وَ يَخْتَارُ مَا يَشَاءُ إِسْتَكْشِفْ عَنِ اخْتِيَارِهِ هَلْ هُوَ حَادِثٌ فِيهِ بَعْدَ مَا لَمْ يَكُن فَإِنْ كَانَ غَيرُ حَادِثٍ لَزِم اَنْ يَصْحَبَهُ ذَلِكَ الاختِيَارُ مُنْذُ اَوَّلِ وُجُودِهِ وَ يَلْزَمُ اَنْ يَكُونَ مَطْبُوعاً عَلي ذَلِكَ الاختيارِ لَا يَنْفَكُّ عَنْهُ وَ لَزِمَ القَولُ بِاَنَّ اخْتِيَارَهُ فِيهِ مِن غَيرِهِ وانْ كَانَ حادِثاً وَ لِكُلِّ حَادِثٍ مُحْدِثٌ فَيكُون اخْتِيَارُهُ عَنْ سَبَبٍ حَادِثٍ اقْتَضَاهُ مُحدِثٌ اَحْدَثَهُ فَإِمَّا اَنْ يُحدِثَهُ بِالاختيارِ هُوا وغَيرُه فَإن

كُانَ هُوَ بِنَفْسِهِ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ ايجادُهُ للاختيارِ بالاختيارِ فَهٰذا يَتَسَلْسَلُ إِلَي غَيرِ النِّهايَةِ او يَكُون وُجُودُالاخْتِيارِ فيهِ لابِالاختيار فَيكُونُ مَجْبُولًا عَلي ذٰلِكَ الاخْتيارِ مِنْ غَيْرِه وَيَنْتَهي اِلَى الاختيار الازلّي الَّذي اوجَبَ تَرتيبَ الكُلِّ فِي الْخارِجِ عَلٰى ما هُوَ عَلَيهِ فَإِنّه إِنْ انْتَهي اِلي اِختيارٍ حَادِثٍ عَادَ الكَلامُ مِنَ الرأسِ فَتَبَيَّنَ مِنْ هٰذا اَنَّ كُلَّ كائنٍ مِن خَيرٍ وَشَرٍّ يَسْتَنِدُ اِلَى الاسبابِ الْمُنْبَعِثَةِ عَنِ الارادَةِ الازَلِيَّةِ

درفص سابق اقامه برهان نموديم بر اينكه فعل انسان با انكه اختيارى اوست مفوض باو نيست وحركت انسان بلكه همهٔ موجودات درحكم حركت قلم نويسنده است يعنى انسان بدست وهمهٔ ممكنات درحكم قلمى است بدست كاتب غيبى كه آن مشيت واختيار ازلى حضرت حق است.

رشتهٔ بر گردنم افكنده دوست   ميكشد هرجا كه خاطرخواه اوست

(جبر بديهى البطلان است)

پس اگر كسى درمقام اشكال براين برهان گويد مسئله اختيار درافعال وجدانى است وبرهان بر بطلان بديهى بديهى البطلانست زيرا اينكه گوئى فردا اين كنم يا ان كنم با حكم وجدان اين دليل اختيار است وهيچ احتياج ببرهان و تذكر نيست كه مادر مستقبل اززمان مثل فردا بالطبع خودرا مستعد ومهيا براى كارى مى كنيم وبكسان ديگر وعده انجام عملى مستقبل ميدهيم بطور يقين واز كسان تقاضاى انجام كارى كرده و از ديگران وعده و قول ميگيريم وبرتخلف آنها از وعده وقول شان مؤاخذه و مجازات مينمائيم واعمال راقسمت ببد ونيك ميكنيم بالطبع وبر بدملامت ومجازات و كيفر مقررداشته وبرنيك مدح وپاداش وحسن جزاء وخلاصه وضع سياسات وتدبير وتعليم و امتحان وتبليغات ومدارس وعلوم وقوانين وتجارت وصناعات واستخدامات وهرچه بر آن اجرت

وپاداش و کیفر و ثواب وعقاب مجازات و مکافات معین میکنیم و اینکه بر کارهای زشت خودشرمنده شده وعذر میخواهیم البته بایدهمه آن افعال اختیاری باشد زیرا هیچ عاقلی برفعل مجبور ومضطر شرمگین نشودو کسی بر کار اضطراری کیفرمقرر نکند وچون این امور بالفطره بالطبیعه درمیان بشرهست پس بالطبع و بالفطره و بالوجدان فعل او اختیاری است والا باید همه آنچه ذکر کردیم ازجزا ومدح وذم وشرم وعذر وازمعاهدات و مقررات وغیره درجهان نباشدوعلاوه لازم آید بعثت رسولان الهی وامرونهی انبیاء وسفیران حق وتعیین ثواب وعقاب اخروی برعمل انسان که صحت آن موقوف براختیار است همه باطل ولغو باشد بلکه اصلا درعالم بشری بوجود نیایددرصورتیکه بوجود آمدن آن و پذیرش وقبول خلق بحکم فطرت است پس برهان براینکه فعل ما باختیار نیست و بالجبر والاضطرار از ما صدور مییابدقطعاً خطا و مغالطه است و شبه در مقابل بدیهی است و تمام افعال مابقدرت واراده واختیار ماست .

مذهب جبر از قدر رسوا تراست زانکه جبری حس خودرامنکراست

گر نبودی اختیار این شرم چیست این حیاوخجلت وآزرم چیست

جور استادان بشاگردان چراست فکرت ازتدبیرشان گردان چراست

اینکه گوئی این کنم یاآن کنم این دلیل اختیار است ایصنم

وهیچ کس دیگر درفعل ماواختیار ما دخالت ندارد اگر کسی راازبرهان مذکور چنین اعتراض بنظر آید گوئیم این سخنان همه درست وطبق عقل ووجدان وقابل هیچ شبه نیست لیکن این ثابت میکنند کهمارا بالوجدان اختیاری هست اما اختیارمامبادی ندارد وبی سبب بوجود آید ویاسبب داردوسبب آن اختیار باختیار ماوعات اختیار خود ماهستیم وهیچ موجودی دیگر دراسباب ومبادی اختیارمادخالت ندارد وماعلت تامه این اختیاروجدانی هستیم وپیدایش اختیاردرما بخدا ویاامورد کرعالم مربوط نیست بلکه همه مفوض بماست هیچ این را اثبات نکند زیرا از چنین معترض سئوال توان کرد که آیااراده و اختیار ماحادث است وبعداز آنکه درمااین اراده نبود پیداشد یانه بلکه همیشه اوقات اراده ملازم ذات ما بوده پس اگر این اراده حادث نیست لازم آید از اول خلقت ماهمراه باشد درصورتیکه بالوجدان و بالضروره چنین نیست واگر ازاول خلقت هم با ما بود چون از لوازم خلقت ماست

بفرض باز باختیار ما نخواهد بود زیرا خلقت بما مفوض نیست و نیز در این صورت مجبول در اراده ایم و اختیار ضروری و طبیعی ماست نه فعل اختیاری یعنی اراده چون لازمهٔ ذاتست و ذات ما معلول غیر است پس آن علت که ذات را ایجاد کرده لازمهٔ ذات نیز مجعول اوست چنانکه مهندس که مثلث بسازد زاویهٔ که لازمهٔ مثلث است مجعول مهندس است پس در این صورت علت اراده علت موجده ذات انسانست و چنانکه ذات انسان بذات خود موجود نیست پس اختیار او نیز بذات او موجود نباشد و باز گوئیم اگر اراده حادث است و پس از آنکه در ما اراده نبود پیدا شد پس یا باختیار ما حادث شده یا بغیر اختیار ما اگر باختیار ما حادث باشد نقل کلام باز در آن اختیار کنیم آنهم باختیار دیگر ما موجود شده و آنهم باختیار دیگر الی غیر نهایة این تسلسل باطل است و اگر وجود اراده درما باختیار نباشد تا در اختیارات تسلسل شود بلکه اختیار باسبابی غیر اختیار ما مربوط است پس ما در عین اینکه مختاریم در افعال خود مسخر علل اختیار خودیم و آن علل در اختیار غیر و آن غیر یا ذات واجب متعال است یا غیر او و غیر او باز چون ممکن الوجود است منتهی بواجب شود پس فعل اختیاری انسان منتهی شود باسباب خارج از ذات او و آن اسباب بمشیت ازلی حق منتهی گردد که او دارای اراده و اختیار بالذات است و باختیار ازلی خود همهٔ موجودات را مرتب فرموده و عالم همه بدان ترتیبی که بر اوست که بهین ترتیب است از ازل تا ابد بوده است و خواهد بود و بالضروره تمام امور عالم بامبادی وغایات موجود خواهد شد هیچ موجودی تخلف از ترتیب سببی خود نتواند نمود چه فعل اختیاری چه غیر آن و اگر گوئی اراده و اختیار حق نیز حادث باشد و این تسلسل در اختیار در او نیز لازم آید گوئیم چنانکه کلام امام ع (خلق الله الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها) اشیا را خدا بمشیت فعلیه آفریده و مشیت را بنفس مشیت که عین ذات خداست خلق فرموده پس مشیت و اراده و اختیار عین ذات قدیم ازلی است بلی اگر حادث بودی سؤال از سبب حدوث آن کنیم و آن یا اراده حادث دیگر است یا قدیم اگر اراده حادث دیگر باشد تسلسل محال است و اگر اراده قدیم بالذات اوست ثبت المطلوب پس هرچه در عالم امکان بوجود آید از خیر و شر ناچار اسباب وجود آن منتهی باراده ازلی حق ... در کلام امام (القدر خیره و شره من الله) ... است ...

مختار مطلق است لیکن شرور عالم دارای دو جهت است جهت خیریت در نظام کل که بآن وجه خیر بخدا مربوط است وجهت شریت که البته بخلق منتسب است (الخیر فی یدیك والشر لیس الیك) و برهان این حکم در کتب حکماء و در جلد اول حکمت الهی در بحث توحید ورد ثنویه بیان شده بآنجا رجوع شود وخلاصه در این مسئله سه مذهب است

یکی (**مذهب جبریه**) این طایفه گویند در عالم هرچه بوجود آید بعلت تامهٔ الهی است وچنانکه حق را شریك در وجود نیست در ایجاد هم شریك نخواهد داشت و هیچ چیز بدون قدرت و مشیت حق موجود نشود پس ذات عبد و اراده او و عمل او و هرچه که در مرحلهٔ وجود قدم گذارد محدث او اراده ازلی خداست چنانچه گذشت پس تمام اختیارهای ظاهری بجبر مشیت ازلی است و گویند در قرآن بسیار آیات بر این دعوی گواه است مانند (کل مسخرات بامره) (وماتوفیقی الا بالله) (وقل کل من عندالله) (ویضل من یشاء و یهدی من یشاء) وغیره وجواب جبریه آنکه معنی این آیات تسخیر وقدرت تامه خداست نه جبر و اکراه خلق

چون قلم در دست آن کاتب مدام — کرده بین الاصبعین او مقام
نیست ازمن جنبشی از ذات من — اوست در من دمبدم جنبش فکن
ما چو نائیم و نوا در ما زتست — ما چو کوهیم وصدا در ما زتست
ماچو شطرنجیم اندر برد و مات — برد و مات ما زتست ای نخوش صفات
باد ماد بود ما از داد تست — هستی ما جمله از ایجاد تست
توچه جانی وین خلایق دست و پا — قبض و بسط جسم از جان شد روا
ماهمه شیران ولی شیر علم — حمله مان از باد باشد دمبدم
حمله مان از باد و ناپیداست باد — جان فدای آنکه ناپیداست باد
ما که ایم اندر جهان پیچ پیچ — چون الف ازخود چه دارد هیچ هیچ

(**مذهب تفویض**) دوم مذهب تفویض است که گویند اعمال اختیاری ما باراده واختیار مستقل ما مربوط است وعلم ومشیت ازلی را در آن هیچ مدخلیت نیست و کار ما بما مفوض شده وپس از ایجاد ما بما قدرت تامه دادند ومسئله اختیار در اعمال وجدانی هر کس است وبدون تأمل ونظر هر کس خودرا در عمل خویش مختار بیند چگونه

بدون اختیار است و بی‌قدرت واستطاعت درصورتیکه:

قلم ملائك بامر حق بدونیك اعمال عباد رامی‌نویسند تابرثواب وعقاب مجازات کنندوبهشت ودوزخ آفرینندو گروهی‌رابهشتی کنند وقومی‌رابدوزخ کشانند واین‌ازسلطان عادل حقیقی‌حضرت احدیت محال وممتنع‌است‌وآیاتی که درقرآن بظاهرموافق مذهب جبریه است بـاید بحکم فطرت وعقل وبرهان تأویل کرد تاظلم‌وبیداد ازخدا برخلق لازم نیاید که بالضروره باطل است .

(سوم مذهب امربین‌الامرین)

سوم‌مذهب امربین الامرین است که بیان‌امام صادق ع است که(لاجبرولاتفویض بل‌امربین‌الامرین) واهل‌تحقیق‌ازحکمای‌الهی‌این قول‌معتقدآنهاست وعلماامامیه‌همه براین عقیده هستند وعلاوه‌برآنکه قول‌مقام‌عصمت‌است‌چون‌مذهب جبروتفویض‌هریك رامصالح ومضاریست‌این‌مذهب مصالح مذهب جبرومصالح مذهب تفویض هردورادارااست وازمضارهردو بر کنار است و طبق برهان درست وعقل صحیح اهل‌توحید است وتوان گفت که‌براهین‌هریك‌ازمجبره ومفوضه‌بظاهرچون منتهی‌ببدیهی‌شده‌ازاین‌رو کاراهل فکر ونظرسطحی‌اشعری‌ومعتزله‌مسلمین‌دراین‌مسئله بورطه تحیر افتاده و دایم بکاررد و ایراد ونقض وابرام وتشنیعات وجدال‌هریك بردیگرتاختندوهمه‌بواسطه‌آنستکه‌آنهااز مشکوةوحی‌ومقام‌عصمت این‌قول‌را درنیافته ومطلقا اقتباس علم‌ازاهلش نکرده‌وبحقایق حکمت الهی‌نرسیده‌اند نه بطریق برهان صحیح منطقی‌وحجت قطعی عقل فطری ونه از راه کشف وشهود وپیروی مقام اهل‌عصمت و طریق ما که امربین الامرین است وبعقیده تسخیر مقابل جبر وتفویض اصطلاح کرده‌ایم هم موافق‌برهان منطقی وحکمت‌برهانی وهم طبق کتاب آسمانی وفطرت ایمانی‌است وخیر وحسن‌جبررا که استقلال کامل‌حق واختیارتام مطلق‌اودرملك‌وجوداست‌دارااست‌وهیچ فساد آنرا که‌برهم‌زدن‌اساس‌عدل‌الهی که‌عالم گواه‌اوست‌وثواب‌وعقاب‌امرونهی‌وبهشت‌ودوزخ است‌دارانیست‌وخیرتفویض‌را که بنای‌عدل وعدم‌ظلم‌درثواب‌وعقاب‌است‌دارااست‌وفسادآنرا که‌عدم‌استقلال‌واجب‌وعدم‌قدرت واختیارکامل‌اوست در کشورهستی‌دارانیست‌ومطلب‌درتوضیح بچند تذکره‌محتاج‌است.

(تذکره اول (تنها ذات حق واجب است که وجود ذاتی اوست و عین ذات

اوست وماسوای او همه ممکن الوجود هستند یعنی وجود از ذات آنها نیست وازواجب فیض هستی یافته‌اند و باتفاق حکیم و متکلم و موافق کشف و برهان مهیات ممکنه بدون اخذ فیض وجود وتحقق از وجود واجبی الهی اعتباری صرف هستند و تا پای وجودی که ازفیض واجب بدانها رسیده درمیان نیاید هیچ قابل فعل و تأثیر وایجاد بخودی خود نیستند و بطور استقلال و اختیار مطلق بکار نخواهند بود پس عمل با اراده و اختیار از عبد است لیکن ازوجود اوست وجود او ازخداست وچون وجود منشأ خیر است نه شر و منشأ شر نداری و عدم است پس اعمال خیر خلق ازخداست وشر ازنداری وعدمیت آنها (یابن آدم انت اولی بسیأتك منی وانا اولی بحسناتك منك) واین سخن که گفتیم شرورا عدامند برهانش در کتب حکما ودرجلد اول حکمت الهی مذکوراست .

(تذکره دوم) بقواعد حکمت ودیانت برهمه الهیین بشر روشن است که حضرت احدیت موجودات ممکنه را بجزاف نیافریده و بنای نظام آفرینش را برپایه عبث ننهاده (ام حسبتم انما خلقنا کم عبثاً) وهرچیز راسبب فاعلی اول وسبب غائی آخر خداست که (اللّٰه خالق کل شئی) و(ثم الی ربك المنتهی) ونظم وترتیت سببی ومسببی در تمام عالم حکمفرماست یعنی هرحادث منسوب بسبب اوست واگر آن سبب نیز حادث باشد بسبب آن تا بذات قدیم علت کل منتهی شود پس هرعمل که حادث گردد از عبد بترتیب مسببی بمشیت ازلی پیوندد وهیچ حول وقوهٔ جز باعطای حق وجود ندارد .

(تذکره سوم) هرانسان الهی که معنی اللهیت رافهم کرده بداند که وجود وقدرت نامتناهی الهی نوبت ایجاد و تأثیر رابممکنات ندهد وآثاروجودیکه عقول عامه بواسطه واسباب ممکنه نسبت دهند درحقیقت وجوداً صادر ازآنها نیست بلکه آن آثاررا حقیقتی است وحدی حد آن که تناهی ونقصان آن است بخود ممکن وحقیقت وجود آنها بحقیقت واجبتعالی منتسب است مانند آئینهٔ ایکه مقابل خورشید باشد ونوری ازآئینه بدیواری افتد اصل آن نور از خورشید است و وضع و کم کیفیت حد وعدمیانش ازآئینه است یا چون در ودیوار عالم واشجارند درظهور سایه ها ازخورشید چنانکه سایه راحقیقتی است وحدی حقیقت آن که نورضعیف است ازنور خورشید است وحد واندازهٔ آن ازاشجار ودر ودیوارها ودراینجا اسرار لطیفه ایست که در پرده عشق ومحبت حق وسر خیر وشر وقضا وقدر وجبر وتفویض

مستوراست وهرچه بی‌پرده گویند بازدرپرده‌است محرم این هوش جز بیهوش نیست مرزبان مشتری جز گوش نیست پس در آثار واعمال اختیاری خلق نیز گوئیم حدود و نقصان آنها از عبد وحقیقت آن آثار از حق بوجود آمده ودر قیامت که هنگام جزاست نیز حقیقت جزاء که تکمیل عبد بدان بسته است ازحضرت حق وحدآن که عقاب وثواب خاص عباد است از حد ونقصان عمل آنهاست ودر حقیقت نه عصیان عباد وعمل آنها امر وجودی است ونه‌عذاب مترتب بر آن بلکه همه نقصان و عدمیات راجع بممکن است وحق نیزوجود هر کس وهرچیز را بحد کمال آفریده وهر کدام هر گونه قابل تکمیل هستند بـازحضرت حق آنها رابحرکت وجنبش آورده تا بحرکتی که محرك آن حق است آثار از آنها سرزندو بعمل که جنبش آنها است باقلیم و کمال براه تکمیل رهسپارشوند پس هم‌عمل امروزعباد مکمل است‌وهم ثواب‌وعقاب‌مترتب بر آن در روزجزاء مکمل آنهاست‌واز آن‌جهت که‌امروزاین‌عمل بداست‌فردا اثر آن عذاب است وهردوامر عدمی است‌ولازم نقصان‌وعدمیت‌عبداست‌واز آن‌جهت که هرعمل از حق است‌همه‌نیك‌است‌و جز تکمیل خلق‌وخیرمحض‌نیست کل یعمل علی شاکلته (هرآن نقشی که‌برصحرا نهادیم توزیبابین که‌مـا زیبا نهادیم) و درامرونهی‌امروزاو وثواب وعقاب فردای او منظور جز تکمیل نیست واز کجاآمده‌ایم که‌خود نمیدانیم‌وبخود نیامده‌ام‌وبهرجامیرویم که‌آگاه نیستیم‌وبخودنمیرویم از ابتدای قوس نزول عالم ازل تا انتهـای قوس صعود ابد همه‌جا .

رشتهٔ بر گردنم افکنده دوسـت ... میکشدهرجا که‌خاطرخواه‌اوست
برگ کاهـم پیش تو ای تند باد ... من‌چه دانم تا کجا خواهم فتاد

وخاطرخواه او خیر وحسن نظام کلی عالم است وآنجا که مشیت ازلی و عشق ذاتی بخواهد میرویم .

خلاصه‌آنکه اعمال وآثار عبد واراده اودردنیا وجزاء عمل هرچه برآن مترتب است از ثواب وعقاب درآخرت همه بترتیب سببی بالضروره واقع شود و منتهی بارادهٔ ازلی‌حق باشد لیکن هرعمل ازآن‌جهت که دردنیا عمـل زشت ودر آخرت جزاء آن عقاب وعذاب جهنم‌است بحد عدمی ونقص‌عبدمنتسب‌است‌واز آن‌جهت که این‌عمل‌جنبش

وحرکت اوست بسوی اقلیم کمال اضافی بدنیست وهمان عملی که درمقام تشریع عصیان بوده در نظام تکوین طاعت آن عبداست وجزاءِ آن روز قیامت ولو عذاب الیم باشد چون دوای تلخ طبیب احسان حق است بر آن عبد واما آن عصیان اطاعت است زیرا عبد با آن عمل بطرف صرف الکمال میشتابد واما جزاء آن که عذاب است احسان بوده زیرا حق بدان عذابش همی بحد کمال رسانده که (باب باطنه فیه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) برهان این تذکره آنکه حق صرف الخیر والکمالست واز وی جز تکمیل وخیر درممکن اثری بظهور نیاید وعبد بخود امر عدمی واعتباریست وازوی جزعدم وشر نخیزد پس آنچه درحدیث قدسی مذکور شده که (یابن آدم انت اولی بسیآئك منی وانا اولی بحسناتك منك) حقیقت نه تعبد وتعارف است (که خواجه گوید :

گناه اگرچه نبود اختیار ما حافظ — تو درطریق ادب کوش وگو گناه من است

وحقیر گوید :

هرچه زشت است ازمن نادان بود — هرچه زیبا از توجان جان بود

نقشم تو زدی در اطلس هستی — احسان تو بسته پود وتار من

زیبائیم از تو است وهر زشتی — ازذات من است وازشعار من

گر زشت بود نقوش اعمالم — بر شا کلهٔ من است کار من

بر عشق نهاده ای نهاد ما — نه جبر من است و اختیار من

تذکرهٔ چهارم

البته ازمطالبی که دراین سه تذکره متذکر شدیم توهم جبر نباید کرد وبرای رفع توهم وتوضیح مذهب (بین الامرین) باز گوئیم معنی جبر نه بدان لازم آید که همهٔ ممکنات وحوادث بمشیت وقدرت ازلی منتهی شوند ونه اینکه وجود وآثار وجود باعطای حق باشد این ابداً معنی جبر نخواهد بود وهیچ موحد خداشناس انکار نتواند کرد که آثار واعمال وجودی هرچه ازممکن وهر مخلوق بظاهر پدید آید بحقیقت ازحق وجود یافته وممکنات وعباد را نه بخود وجود است ونه ازخود اثر بلکه همه بالضروره بترتیب سببی منتهی بذات سبب کل که حضرت حق است شود واصلا این معانی محقق مذهب جبر نیست

اگرچه همی نفی تفویض کند که هیچ عمل وجودی بخود عبد مفوض نیست وسلسله جنبان هرحرکت در سلاسل امکان جز ذات واحد نیست ولی اثبات معنی جبر نکند زیرا درمعنی جبر مقابل اختیار بعقل و وجدان کراهت ومجبوردرعمل ونخواستن وناملایم فاعل بودن شرط است وچون کراهت وناملایم بودن عمل با ذات عامل لازم است پس هر گاه در عملی کراهت درفاعل نبود همه آنچه گفتیم معنی جبروتفویض راابطال و(امر بین الامرین) را اثبات کند که همان معنی فاعل بالتسخیر است وبسی فرق است بین مذهب جبر ومذهب تفویض که مجبره ومفوضه قائلند و (مذهب تسخیر) که عقیدهٔ امر بین الامرین است بیانش آنکه در علم اعلی وفلسفهٔ کلی در بیان اقسام فاعل فاعل بالجبر و بالتسخیر دوقسم فاعل است واین دوقسم فاعل مضاد ومخالف یکدیگر باشند واکنون معنی این دورا بیان کنیم که فرق بین عقیدهٔ جبروعقیدهٔ تسخیرواضح شود ودرضمن عقیده ما وبطلان جبر روشن گردد پس گوئیم معنی فاعل بالجبر آنست که فاعل جابر نسبت بمجبور خودحاکم ومسلط است واورا برخلاف میل وارادهٔ فطری اوهر کجا میکشاند ومجبور اگر بارادهٔ خودمفوض بودراهی بغیر آن راه که جابر میکشاند میرفت وکاری غیر آنکه جابر ازومیخواهد میکرد مثل آنکه حاکم جابری کسیرا بی جرم در زنجیر وزندان کشدوالبته مجبور اگروا گذار باراده خود بودی هرگز براه زندان نرفتی پس مجبور فعلش نه برمیل واراده خوداوست ومعنی فاعل بالتسخیر آنکه فاعل بسبب اقتدارکامل خودحاکم ومسلط است ومسخررا بارادهٔ خودهر کجامی بردولی برموافق میل طبیعی وشوق فطری خودمسخر که هر گاه فاعلی نیز براومسلط نبود وبارادهٔ خود تفویض بودنیز بهمین طریق حرکت مینمود وطالب همین سعی وعمل بود وجز آنچه فاعل مسخر آن مسخر را برآن وادار نموده قدمی برنمیداشت مثل طفل که دایهٔ عالم ومربی کامل گهی اورا خواب کندو گهی بیدارو گهی اوراشیردهدو گهی تربیت وتعلیم کندوتأدیب ونوازش وپرورش کندوهمه آنچه موافق میل طبیعی وسیر تکاملی طفل است کندچه طفل غافل ازآن وچه آگاه بآن باشد خلاصه آنکه فاعل بالجبر مجبوررا ازراه کمال که خواهد بارادهٔ خود سلوك کند باز دارد وبراه نقص وپستی کشاند وفاعل بالتسخیر مسخر را بهمان راه کمال واستکمالی که اگر مفوض بارادهٔ خود بود میرفت او را آن فاعل میکشاند منتهی هر کس که از کمال واقعی

هرفرد موجودات بی‌خبر است ونقص را کمال و کمال را نقص پندارد تصور کند کــه مسخرمجبوراست‌وهر که آگه‌شود بسیر عالی‌و کمال‌حقیقی خاص‌هریك‌همه‌رامخـاطـب به(عسی ان‌تحبوا شیئاً وهوشرلکم‌وعسی‌ان‌تکرهوا شیئاً وهوخیرلکم)داندومسخر(قل کل من عندالله)وبراوواضح گردد که مسخرمجبورنیست زیرابرطبق میل فطری‌وعشق‌اصلی خود بااراده مسخر ازلی‌سیر میکند پس همهٔ ممکنات وتمام‌اعمال به‌تسخیرفـاعل الهی است وچنانچه در کتاب مقدس‌آسمانی‌فرمود(کل‌مسخرات بامره) زمام همهٔ‌موجودات ازافعال‌وآثارخلق چون‌وجودشان‌بقدرت‌وارادهٔ‌ازلی‌خودمسخرداشته‌وهیچ‌اراده‌وحرکت وعمل مفوض بذات آنها ننموده وچون داناتر از خود آنهاست بکمال هریك آنهـا وآنها را بطرف اقلیم کمال برطبق شوق غریزی آنها میکشاند پس مسخر ارادهٔ حق بودن جبری نیست وستمی برخلق نشده وجزحسن و کمال آنان‌را نیست این‌بودخلاصهٔ عقیده اینکه مصطلح‌بطریقهٔ تسخیرنمودیم و شاید حقیقت‌معنی و شرح حدیث (لاجبرو لاتفویض‌بل‌امر بین‌الامرین) که‌بعلم‌لدنی‌و کشف‌الهی‌ازمقام‌ولایت(۱)رسیده‌همین‌طریقهٔ تسخیراست واعتراض براین طریقه نکنند مگر مردم بی‌اطلاع از قواعد علم حکمت وبی‌خبر ازاساس شرع‌وایمان واسرارقرآن وباید معتقدبراین طریقه بداند که‌هر کس سرفهم‌سرآن‌خلق نشده‌ومگس‌وهم وخیال‌بلکه‌صعوهٔ‌عقول‌جزئیه عامه در عرصهٔ سیمرغ این مطلب عالی پرواز نتواند کرد

(خلاصه) وجود ما با تمام آثار وجودی بالضرورة آمده وبالضروره میرود ورفت وآمد این سلسله حوادث بامرحق وتقدیر ازلی است واین حکم (جبر وتفویض نیست تسخیراست) (فکر وتدبیرها بتقدیر است) (وانا لله وانـا الیه راجعون) (ولاحول ولا قوة الابـالله)

سخن کلی درجبر و تفویض و امر بین‌الامرین

روشن شد از بیانات گذشته که جبر باطل‌وتفویض نیز باطل است حق‌تحقیق‌دراین موضوع مذهب امربین‌الامرین است اما چنانچه اشاره شد هریك ازمذهب جبرومذهب تفویض باآنکه راه اشتباه پیموده‌اند بوجهی نظری صحیح داشته وجهت فسـاد آنرا

(۱) حضرت امیر ع وامام صادق ع وحضرت‌رضا ع

درنیافته‌اند و از نظر انصاف توان گفت که اگر قائلین بجبر خواسته‌اند قدرت تمام الهی‌را از نظر توحید کامل و احاطه وجودی قیومی حق اثبات کنند و اختیار ازلی حق را قاهر و غالب براختیار ظلی عبد دانند و در حقیقت معنی (لاحول ولاقوة الا بالله) (ولا موثر فی‌الوجود الا الله) (ولا موجد سوالله) (و لا وجود حقیقی لغیرالله) (فلا ایجاد الا لله) منظور آنهاست از این‌جهت صحیح و طبق عقل و شرع است لیکن این معنی تسخیر است نه جبر (کل مسخرات بامره) تمام قوای ملك و ملکوت و آجال وموت‌وحیوة و عزت وفقر وغنا و غیره کلاً وافعال‌طبیعی و ارادی همه بالوجوب بایجاد و اراده اوست (قل‌لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا) و خلاصه (ماشاءالله کان و ما لم یشأ‌لم‌یکن) حق‌است وحقیقت و اطلاق‌جبر براین‌معنی خطا وغلط است‌زیرا جبریعنی حرکت برخلاف میل و بکراهت و ناخواسته کاری کردن نه وقوع امور بمشیت‌الله و بالضروره و البته با این عقیده که وجود حقیقی و ایجاد واقعی مخصوص خداست باز مردم کار طاعت و عصیان آنها بمیل و اراده و خواست و اختیار آنهاست و بوجدان عشق و شوق و ارادهٔ آنان‌را بهرکار نیك یابد (حسن و قبح) برانگیزد و اگر طاعت یا عصیانی باکراه و جبر جابری کنند اصلا ثواب وعقابی برآن نیست و درشرع وعرف بیع و طلاق و دیگر افعال مکره محکوم حکمی نیست و برفعل مضطر مدح و ذمی نیست . پس اینکه تمام کلیات و جزئیات امور و اختیار خلق عالم همه بمشیت و عشق ازلی واجب و اختیار مطلق حق محول دانیم صحیح و موافق عقل و برهان وشرع و قرآن است و تأثیری دراین حکم وجدانی که ما مختاریم ندارد پس‌اینکه تصور شود که این قدرت تمام الهی چون تمام اشیاء بالوجوب منتسب باوست لازمه‌اش اجبار بندگان‌است غلط است زیرا جبر و اجبار و اراده و اختیار حال وجدانی است وبحس و وجدان (که از مبادی برهان قطعی است) ما میدانیم که ما درکار خود (از طاعت و عصیان وکارهای‌نیك وبد خود باضطرار و بحال‌جبر و کراهت کار نمی کنیم بلکه بمیل و عشق و اشتیاق کار از ما صادر میشود و با آنکه بالضرورة و بالوجوب والایجاب فعل اختیاری از ما صادر میشود و لاصدورش نظر بوجوب از علل طولیه ممتنع است باز

جبر محقق نشود چون وجوب و امتناع باختیار منافی با اختیار نیست (در جلد سوم بحار است که رسول خدا فرمود پنج طایفه آتش عذابشان خاموش نشود : مشرك . عاق والدین. کسیکه پیش سلطانی سعایت کند تا آنکس‌را بقتل رسانند . آنکه بی گناه کسی‌را بکشد . آنکه گناه خودرا بخدا نسبت دهد [1] یعنی بجبر قائل شود]).

پس‌از مذهب جبریه‌این معنی که همه چیز وهمه‌کارعالم و آدم بخواست خدا و بحول و قوهٔ اوست درست و پذیرفته است امـا اینکه بنابراین پس کار بندگان بجبر است بعقل وشرع مردود و نادرست است و بحس و وجدان پذیرفته نیست .

مذهب جبر ازقدر رسواتـر است　　　زانکه جبری‌حس‌خودرا منکراست

اگرما وجود خودرا از حق وآثار وجودی‌خودرا نیز از خدا دانستیم که جبری وجود نخواهد داشت زیرا مـا از خود هستی نداریم و قدرت و اختیار نداریم تـا ما را برخلاف آن اجبار کنند و اگر وجود و قدرت را بخود اضافه کردیم بازهم جبری در ما وجود ندارد اختیار نیك وبد از خود ماست پس آثار و اعمال وجود تابع وجود است اگر وجود از ماست ایجاد و اعمال هم از ما خواهد بود و جبری نیست و اگر وجود از ما نیست و آثار و اعمال نیز از ما نیست بازهم جبری نیست زیرا ماثی وجود ندارد تا بما جبر کنند پس‌کار عالم همه بعشق محولست نه بجبر .

ما چه باشیم ای تو مارا جان جان　　　تـا که ما بـاشیم بـا تو در میـان

مـا عدمهائـیم و هستی‌هـای مـا　　　حـق وجود مـطلق و هستی مـا

(ذالك بان‌الله هوالحق و کل ما یدعون من دونه هوالباطل) خدا هست بالذات و همه چیز غیر اوباطل ونابود صرف است (کل‌شیئی هالك الا وجهه) هرچیز جز وجه خدا و تجلی و اشراق حق نـاچیز و هـالك و معدوم است و چون یك وجود حقیقی بالذات بیش نیست سلطان وجود و ایجـاد اوست و او علت‌العلل است و علت مـافوقی ندارد پس آن حقیقت وجود مختـار مطلق است وجبر در وجود او و در ایجـاد او راه ندارد و عالم بتمام مراتب مرآت و ظل او و اشراق و تجلی اوست پس درعالم آفرینش هم جبر وجود نخواهد داشت :

خلق‌را چون آب دان صاف و زلال　　　اندرو تـابـان صفـات ذوالجلال

و از جمله صفات ذوالجلال اختیار است پس همه عالم مختارند ولیکن چون خلق وجودی مستقل مفوض بآنها نیست تا ایجاد مفوض بآنها باشد چون وجود مستقل دارای ایجاد مستقل است پس کلامی که از مقام وحی وعصمت و منبع علم و حکمت مولانا کاشف الحقائق حضرت جعفر بن محمد الصادق ع رسیده که (لاجبر ولاتفویض بل امر بین الامرین) بیان حقیقت حال عالم است یعنی درعالم وجود و ایجاد جبر و تفویض اصلا وجود ندارد جبر درحقیقت وجود وجود حقیقی حق راه ندارد تا درخلق که وجود ظلی است راه یابد وحق وجود مستقل بممکنات مفوض نکرده تافعل مفوض بآنها باشد پس چون حق مختار کل الوجود است و وجود خلق ظل اوست نه وجود مستقل مفوض لذا درحق جبر راه ندارد و درخلق تفویض معنی ندارد پس درتمام مراتب وجود جبر و تفویض نیست این است که امام (ع) بکلی نفی جنس جبر و تفویض فرمود ودر اصول کافی است که ازحضرت صادق (ع) مردی پرسید (اجبر الله العباد علی المعاصی) آیا خدا بندگان را مجبور بر اعمالشان کرده (قال ع لا) فرمودنه فقال ففوض الیهم الامر قال لا) عرض کرد کارشان را بآنها تفویض نموده فرمودنه (قال فماذا عرض کرد پس چگونه است قال (ع) (اطف من ربك بین ذلك) حضرت فرمود لطفی است ازجانب خدا بین این دو امر کارنه بجبر و اکراه است و نه بتفویض ودلخواه واین معنا دراخبار ائمه ع بسیار است (امامفوضه) سخن درست آنها فعل اختیاری وترتب ثواب وعقاب وپاداش و کیفر برعمل نیك وبد است واینکه بسعی وعمل خود هر کس راه بهشت ودوزخ پیش گیرد (وان لیس للانسان الا ماسعی) واینکه انسان باید درکار دنیا وآخرت خود سعی و کوشش کند اینها صحیح وطبق عقل وشرع است واشتباه آنها استقلال در کار وتفویض وجود وایجاد بخلق است که این سخن غلط وبرخلاف توحید ذاتی وصفاتی وافعالی حضرت احدیت عزسلطانه است پس جبریان رعایت توحید را کرده ورعایت امر وجدانی وشرایع دین وقوانین عدل الهی را نکرده اند ومفوضه ملاحظه اختیار وجدانی را نموده اند واینکه این اختیار مفوض بما با تمام سلسله عللش نیست ندانسته اند پس قول جامع جهت توحید کامل وعدل حق وحفظ شرایع ووجدان وفطرت درمذهب بین الامرین است که قول امام ع ومحققین وحکمای امامیه رضوان الله علیهم است .

قضاوقدر الهی

مسئله قضاوقدر باجبر وتفویض مربوط است اینجامناسب است بمعنی آن نیز اشاره شود پس گوئیم قضادرلغت بمعنی خلق.فرمان.اعلام.حکم وفراغ از کاروغیره است و باصطلاح حکماءالهی (قضا) عالم مشیت فعلی خداوحکم تکوینی حق است طبق علم عنائی ونظام ربانی درعالم مافوق ماده که عالم عقول مجرده ونفوس کلیه است که (ام الکتاب) حق باشد.

وقدر درلغت بمعنی قدروانداز‌ه‌است وباصطلاح (قدر) ظهورآن حقایق عقلیه عالم قضاست بمشیت حق درعالم طبیعت درحدعالم ماده و بقدر قابلیات واستعدادات هیولانی مواد اشاره باین دوعالم قضاوقدراست دراین آیه (یمحوالله‌مایشاء ویثبت وعنده‌ام الکتاب) که‌لوح‌محوواثبات‌لوح‌قدروام الکتاب‌لوح قضاست‌پس‌معنی‌قضاوقدرالهی ایجادنظام کیانی یعنی عالم‌عقول ونفوس واجسام مادی طبق‌علم‌عنائی‌ونظام‌ربانی‌است ونظام کیانی که نظام احسن‌واشرف‌عالم‌است‌بترتیب‌اشرف‌فالاشرف ازعلم‌عنائی که محیط تمام‌حقایق‌نامتناهی عالم است درقلم که عقل کلی‌وقضاء جمعی‌واول ماخلق است ظهوریافته وازقلم بلوح‌قضاء تفصیلی که عوالم مجردات عقلیه است وازلوح قضابلوح قدر که‌عالم‌مثال‌وحس است پس امور عالم‌همه بقضا وقدر الهی است یعنی جمیع موجودات از مجردات وماديات زمانی وغیرزمانی کلی‌وجزئی همه بمشیت فعلی‌خدا بعرصه وجودآید (کل‌شیئی‌خلقناه بقدر) قضاوقدر الهی (اعطی کل ذی حق حقه‌واعطی کل‌ذی فضل فضله) دربحار ازحضرت‌باقرع (لاتکون‌شیئی‌فی الارض ولافی السماءالابهذه‌الخصال السبعه بمشیة واراده وقضاوقدرواذن و کتاب‌واجل‌فمن‌زعم‌انه‌یقدرعلی‌نقص واحدة منهن فقد کفر) بازدربحار فقال‌ابوبصیرقلت لابی‌عبدالله‌ع‌شاءلهم‌الکفرو اراده‌فقال ع نعم‌قلت فاحب‌ورضاه‌فقال‌لاالح) بازدربحار است امیرالمؤمنین(ع)فرمود(الاان‌القدرسرمن‌سرالله وحرزمن‌حرزالله مرفوع فی حجاب‌الله مطوی عن‌خلق‌الله مختوم بخاتم‌الله سابق‌فی‌علم‌الله وضع‌الله عن العباد علمه ورفعه فوق شهاداتهم(ای‌مشاهداتهم‌وعلومهم)لانهم‌لاینالونه‌بحقیقة‌الربانیه‌ولابقدرة‌الصمدانیه‌ولابعظمة

النورانیه و لابعزةالوحدانیه لانه بحرذاخر مواج خالص لله عزوجل الخ)

که ظاهراً دراین حدیث مراد از قدر مطلق قضاوقدر الهی است ودراین خبر اسراریست که صاحبان اسرارواهل دل برخی رافهم کنند بازدرخبر دیگر ازامـام صادق ع (القدر حلوه ومره وخیره وشره من الله) بازدرخبر دیگراست در کتاب اصول کافی هر کس معصیت واعمال زشت وقبائح را بخدا نسبت دهد دروغ بخدا بسته وهر که خیروشر همه را ازخدا نداند این هم چون ثنویه دروغ بخدا بسته ومردی از اهل عراق ازحضرت امیر ع پرسید آیا رفتن ما بشام وآن رنج وزحمت جهاد بقضا وقدرخدا بود حضرت فرمود(نعم یاشیخ) آری هر بلندوپستی که در این وادی ودشت وبیابان پیمودید همه بقضاوقدرخدا بود عرض کرد پس اجری برای ما نیست حضرت فرمود بلی اجر بزرگ نزدخدا دارید زیرا شما در کارتان مکره نبودید بلکه بامیل واراره جهاد کردید الخ وکار اختیاری نیک را در دوعالم اجر و ثواب است و حضرت علت عدم جبر رابعدم کراهت درکارمعلل فرمود پس حقیقت معنی جبر بکراهت واضطرارکاری کردنست ونداشتن میل واراده وشوق که معنی اختیاراست ودرآخر این حدیث حضرت فرمودا گرجبر بود بدکاران اولی باحسان وبهشت ورضوان ونیکوکاران اولی بعقوبت یزدان بودند زیرا بدان را بدی باکراه وخلاف میل ذاتی بوده پس برحسب میل ذاتی بهشتیدو نیکان را نیکی باکراه ومخالف میل ذاتی است پس بذاته دوزخید) بدیهی البطلانست

(فکر وتعمق وغور عوام در جبر وقضاوقدر ممنوعست)

درشرع واخبار ائمه ع رسیده که مردم عوام غوروبحث وحتی سؤال ازقضاوقدر الهی وجبروتفویض نکنند زیرا عامان نتوانند حل این مشکلات کنند بلکه خلق هر کس موحدو خداشناس است درعین اینکه همه را ازجانب خدادانند باید درطاعت حق وکارخیر ساعی باشند لیکن موفقیت را ازلطف خدادانندو ازکار بددوری گزیندو توفیق را ازحفظ حق شناسندو خلق مسؤل از نیك وبدکارخودندنه فهم سرقدروخداوندهرچیزراطبق حکمت وعنایت محبت ولطف ورحمت واسعه آفریده مسؤل نیست (لایسئل عما یفعل وهم یسئلون) وغور دراین گونه مباحث عمیق عالی جز

اهل‌دانش وراسخین درعلم‌را نشایدوروزقیامت از امر تکلیف وعهدعبودیت بندگان را سؤال کنند نه‌ازجبروتفویض‌وقضاوقدرپس تکلیف‌عامه‌ورودرداین‌مباحث نیست امام علیه‌السلام فرمود (بحر عمیق لاتلجه طریق مظلم فلاتسلکه وسرالله فلاتتکلفه.

وعامه مردم این‌قدربایدبدانند که‌خداعادل‌تراز آنستکه‌عبدرا بعصیان‌الزام‌نموده وبرآن عذابش کندوقادرتراز آنستکه‌قدرت واراده‌عبد غلبه برقدرت واراده خدا کند و چیزی که‌ارادهٔ اونخواسته بوجودآوردواین مضمون روایت‌حضرت‌رضا ع است‌در کتاب اصول‌کافی پس‌بنده‌دراطاعت‌وعصیان مجبورنیست‌چون‌مکره ومضطرنیست وتفویض‌نیست چون اختیارش‌ظل‌اختیارازلی‌استووجودش‌واختیارش‌متعلق‌بمشیت‌ازلی وجبرچنانکه حضرت‌امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمودآنستکه‌شخصی‌بامیل‌واراده‌خودبخواهدکاری کندجابری اورابرخلاف‌میل‌واراده‌اش‌با کراه‌بکاری‌دیگرملزم گرداندمانندحرکت‌مقصربجانب‌حبس وزندان‌وچون‌موجودات عالم چه‌دراصل خلقت وچه‌درآثاروافعال اختیاری‌خودازاطاعت وعصیان چنین‌نیستند که‌خود اراده‌کاری کنندوخدابا کراه واضطرارآنهاراازآن‌کارمنع وبکاری‌دیگر بدارد پس‌خلق‌مجبور نیستندتمام‌موجودات‌ملك‌وملکوت افعالشان‌طبق‌میل طبیعی‌وعشق‌وشوق‌ارادی‌است

جبر در تکوینیات

و برخی اهل بحث که بجبر در تکوینیات و اختیار در تشریعیات قایل شده‌اند آنهم درست نیست بلکه در تکوین اختیار ازلی حکم فرما و در تشریع اختیار ظلی تکلیفی عباد وهیچ جبردرملك‌آفرینش‌نیست همه درتکوین وتشریع‌اختیار است وهیچ موجودی‌درحال‌عدم‌اراده‌وجودی‌غیرازآن‌وجود که‌باوعطا کردندنداشت‌تاآن‌وجودبا کراه وجبر باوداده باشند زیرا عدم‌اراده ندارد(مانبودیم‌وتقاضامان‌نبود)پس جبردراصل ایجاد هم‌غلط است خداموجودی‌رابا کراه وجبر وجودنداده‌همه‌طبق‌علم‌ازلی‌ونظام‌احسن‌است (اذقلنالسموات‌ولارض ائتیاطوعاًاو کرهاً قالوااتیناطائعین)همهٔ درو‌جودبعشق‌واراده و مشیت‌سلطان ازل‌آمده‌اند ووجودشان ظل‌وجودحق‌است ودرهرحال‌نیز بعشق وشوق‌و میل‌وشهوت واختیارکار کنندلیکن‌نه‌بااختیارمستقل‌بااختیاری‌ظل‌اختیارحق‌لذااعمالشان

درخور ثواب وعقابست وکار او تفویض باو هم نیست تا آنکه اراده ومشیت بندگان بر مشیت و اراده خدا سبقت گیرد و آنچه خدا نخواهد ومشیتش تعلق نگرفته باشد ایجاد کنند چنانکه درخبر معصوم فرمود (ازعمت تغلب مشیة العبد مشیة الله) آیا خواست بنده هرگز بر خواست خدا غلبه تواند کرد که خدا چیزی را نخواهد و بنده بخواهد و بخواست بنده بدون خواست خدا آن چیز بوجود آید؟ البته چنین نیست اما بمجرد اینکه خواست عبد تابع خواست خداست (چنانکه وجودش ظل وجود خداست) معنی جبر نخواهد بود منحصراً جبر وقتی محقق گردد که عبد در کار مضطر ومکره باشد نه اینکه کار باختیار کند هرچند اختیارش تابع اختیار ازلی خدا باشد نه باختیار مستقل که منحصر ومختص است باختیار واراده خدا پس بدین بیان هم بخوبی روشن شد که کار تمام عالم و آدم نه جبر است و نه تفویض نه بکراهت است نه به اختیار مستقل مقابل اختیار خدا و بیش از ین غور در این مسئله برای عامه بلکه برای اهل بحث ودرس هم روا نیست خدا بقدر استعداد اسرار قضا وقدر را بر انبیا واولیا وحکمای الهی و علما وعارفان ربانی افاضه فرماید وهرچه مصلحت داند کشف حجاب از قلوب پاکان ودلهای مشتاقان کند وعاشقان را بشهود جمالش و عشق وابتهاج بحسن بیحد ونهایتش سرفراز واز بحث درقضا وقدر وچون وچرا درخلق بینیاز گرداند.

(چون وچرا را بهل که در عشق — زاهل خرد چندوچون رواست
این گفته مرتضی ع است بینوش — خوشتر ز گفتار مرتضی نیست
بینوش پندش که یکسخن دان — همچون علی شاه اولیا نیست

اکنون معلوم شد که اینکه همهٔ کار عالم بضرورت ازلی ووجوب وایجاب الهی مربوط است معنی جبر نیست و اینکه افعال اختیاری ما وصادر ازشوق واراده ماست معنی تفویض نیست پس قومیکه اول را جبر ودوم را تفویض پنداشته‌اند بخطا واشتباه رفته‌اند بلکه این دو نظر معنی (لاجبر ولاتفویض بل امر بین الامرین) است که صادر ازمنبع حکمت ومقام عصمت است و با منطق علم وعمل هم اهل عالم صحیح دانسته‌اند بنای عمل عالمیان بر این عقیده است و بزرگان ودانشمندان وحکیمان وعارفان واهل ایمان همه بر این معنی متفق ومتحدند واگر

در برخی گفتار بزرگان بنظر عامه جبر آید معنی ضرورت ازلی و غلبه مشیت حق بر خلق است نه جبر حقیقی که اکراه و اضطرار عبد در عمل باشد لذا امر بسعی و اطاعت و کوشش وسرعت در اعمال خیر نیز در گفتارشان بسیار است گاه مانند عارف رومی گویند ما همه شیر ان ولی شیر علم و آن سخنانی که از اون کرشد و گاه گویند .

تو بطاعت عمر خود میبر بسر — تا که ایزد در تو اندازد نظر
یا (کفب پیغمبر که چون کو بی دری — عاقبت زان در برون آید سری
چون زچاهی میکنی هر روز خاك — عاقبت اندر رسی در آب پاك

وامثاله یا بلبل گلستان عشق وحقیقت خواجه حافظ شیراز گاه گوید

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ — تو در طریق ادب کوش و گو گناه من است

یعنی اختیار مستقل و گاه گوید :

سعی نا کرده دراین راه بجائی نرسی — مزد اگر میطلبی طاعت استاد ببر

تمام گویندگان حکیم وعارف در نظم و نثر منظورشان همین معنی است .

(تأثیر جبر و تفویض و امر بین الامرین در اخلاق و افعال)

اثر اخلاقی وافعالی جبر

آن که بعقیدهٔ غلط جبر گرود یا مفهوم جبر برفکرش غلبه کند او در خلق بساتند و سر کش باخلق است و بی کوشش و بی حال و بی تدبیر درکار و اگر در کار دنیاو لذات مادی هم جنبش و کوششی ازروی احتیاج کند در کار طاعت حق و خدمت خلق بسیار بی علاقه است و بی حذر و احتیاط و مانند مردم افسونی بی قدرت و اراده است و همیشه بتخیلات و اوهام و تلون بی انتظام عمر بسر میبرد نه خیری از و بخود رسد که در تکمیل نفس ناطقه خویش تحصیل علم وعمل کند و نه خیری از و باجتماع میرسد و نه خدمتی بافراد بخلق میکند و دائم بچون و چرا باخدای خویش واعتراض بر پروردگار با عنایت وحکمت ورافت ورحمت است وچون رب النوعشان ابلیس بشکوه (رب بما اغویتنی) باضلال مردم در جبر بوسوسه است و همیشه

با اسف‌واندیشه‌وغم‌واندوه‌ودلتنگی بسر برد که (ضاقت‌علیهم‌الارض بمارحبت) واگر مال وجاهی یابد فکرش‌ازعهده‌استفاده از آن‌برنیایدواین فکرغلط بهزار رنج وزحمت‌دردنیا وعقبی آنانرا مبتلا گرداند اما باتهور و تکبر ونخوت وغرورخودپسندی است ولی کمتر درپی‌جمع‌مال‌وآمال‌ومقام‌است و کمتر با تزاحم‌وتعارض حرص‌دنیاست کمتر حقدو کینه وحسد میورزد ودرآغازحوادث جبان در انجام بی‌باك است بیشتر ازلذات دنیا ومقامات آن‌باتخیلات باطل‌خودسر گرم‌است‌اعاذنا الله‌منها

اثراخلاقی وافعالی تفویض

آنرا که‌عقیده‌غلط‌وباطل تفویض‌است‌یا براو این فکر غالب است‌درخلق حریص ومآل اندیش و با تدبیر واحتیاط در کار دنیا پر کار لیکن بد کار ومتزاحم‌ومتعارض با خلق است کبروغرورونخوت‌ورعونت‌وخودپسندی‌مجبران‌برآنان‌افزون‌در وصول بآمال ومقامات دنیای عاجل ساعی وبواسطه مآل اندیشی مفرط دراقدام برحوادث بزرگ عاجز ودرمبارزه با خوف وجبن وفرار مواجه شود وچون قدرت‌واختیارش را منفصل از حق میداند ومفوض بخود در معنی ازخدا منقطع است درحقیقت بمصداق (من‌اعرض عن‌ذکری فان‌له معیشة ضنکا) ازتوجه بآن عالم قدرت بی‌نهایت محروم ومطرود است آنان‌راهم‌ضیق‌صدرودنائت‌همت‌ونقص فکرت‌است‌هم‌بی اشتیاقی بعلم و حکمت و بزرگی وسرافرازی است واگرقضا وقدر الهی مال وجاهی باو دهد ازسعی وتدبیر خود داند در احسان بخلق بخل ورزد وممسك‌وشحیح‌النفس لئیم‌الطبع است نفع وخیر را جز برخود واهل‌خود نخواهد چون‌سیاست وتدبیر خود را مؤثر تام ددحصول مقاصدخویش‌پندارد اگر ملك و سلطنت وقدرتی یابند چون فرعونان غوغای (انا ربکم‌الاعلی) برانگیزند عالم را مسخرخود وخلق را بندگان خویش پندارند هرظلم واعتساف‌برآنان روادارند غافل ازخدای منتقم وبی‌خبرازآنکه (یدالله‌فوق ایدیهم) است بدان قدرت‌ناچیزموقت دو روزه چنان مغرورند که گوئی از ازل چنین بوده وتا ابد براین حال هستند غافل از از اینکه چون شاهان گذشته ضحاك ودارا واسکندر ومحمود وچنگیز ونادر وغیره بکوچکترین حوادث عالم تمام ملك و قدرت و سلطنتشان بباد رفته و اسم و رسمی

از آنان درجهان باقی نخواهد ماند (کم ترکوا من جنات وعیون وزروع ومقام کریم وجنة کانوا فیها فاکهین کذلك واورثناها قوماً آخرین فما بکت علیهم السماء والارض وماکانوا منظرین) آن کس که از ان منبع وجود وصرف الخیر والجود ودریای بی پایان حسن وجمال ولطف وکمال خودرا منفصل دید ووجود وقدرت خودرا مفوض بخویش پنداشت قطرۀ ناچیز گشت وبورطه شرك وجهالت درماند وبغرور وخودبینی وبت نفس پرستی درافتاد پیوسته بفقر وضعف همت ورنج وحسرت ونقص فکرت وجهل وحیرت اسیر گشت ودردوعالم از فیوضات و الطاف بینهایت حضرت احدیت محروم ومردود ماند وآنانکه بعکس وجود خود وقدرت خویش را درمقابل حق قدرت ظلی وناچیز یافتند آنها وصل بدریای قدرت بینهایت حق گردیده ودردوجهان دروسعت وسعادت وآسایش ابد زیست میکنند در کتاب محاسن (قال الصادق ع قال رسول الله صلی الله علیه وآله اذاقال العبد لاحول ولاقوة الا بالله فقد فوض امره الی الله وحق علی الله ان یکفیه) بندۀ که بحقیقت وبزبان ذات وحال ومقال گفت حول وقوۀ جز برای خدانیست قدرت را مفوض بخود ندانست و وجود خود را بخدا تفویض کرد و بطاعت وعبادت تفویض را کامل نمود برخداست که تمام امورشان را کفایت کند وخواهد کرد ومرغ جانشان همیشه در بهشت رضا و تسلیم و طایر قدس آشیانشان در باغ رضوان در پرواز است .

(تاثیر اخلاقی مذهب امر بین الامرین)

اما آنانکه قائل ومعتقدند بامر (بین الامرین) انها درظل توحید حقیقی واستغراق درشهود حضرت حق پیوسته روحشان بانشاط وابتهاج قرین است وبتمام امورعالم خوش بین و بحوادث جهان راضی ومطمئن وآرام خاطرند که (الابذکر الله تطمئن القلوب) آنان بافطرت پاك باشجاعت وهمت وحلم وسخاوتند چون خدارا مؤثر جهان دانند وبرامطیع فرمان وبخلق باعدل واحسانند باخودپرستی مخالف بانیکان وخدا پرستان موافق همه عمر سرشار ومسرور باهر پیش آمد شادمان ودلخوشند هرگز خوف وهراس درآنان راه ندارد وسپاه حزن واندوه بکشور قلبشان

قدم نگذارد اگر سلطنت یابند با کمال عدل ورعیت‌پروری اگر فقر در نهایت آبرومندی زیند درمکتب توحید کامل قرآن از پرتو همین فکر عالی سپاهیان اسلام هم تسلیم قضاو قدر بودند وهم کمال سعی و کوشش را در فتح بلاد و تربیت عباد داشتند وهمه در کمال پردلی و بی‌پروائی ونیروی روحی.

قل کل من عندالله　　　　وما تشاؤن الاان یشاالله

(قل لن یصیبنا الاما کتب الله) فاتح اقلیم جهان شدند وملك جسم وجان رامسخر کردند واساس خداپرستی وعدل واحسان را درمیان خلق استوار کردند ودرعین شجاعت وشدت رؤف ومهربان بودند بادشمن چه‌رسد بادوست پیش از آنکه کشورها را مسخر کنند ملك دلهارا متصرف شدند هنگام غالبیت ومغلوبیت همه‌را بمشیت خدا محول داشته وحالشان یکسان بودنه هنگام غلبه وفیروزی ازخدا غافل شده وغرور وظلم ستمگری کردند ونه گاه مغلوبی وزبونی وشهادت بحکم (عسی ان تکرهوا شیأً وهوخیر لکم) و (لاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل احیاء) آنان را هیچ گونه ذلت وزبونی وخواری نبود همیشه درائر این فکر .

یدالله فوق ایدیهم　　　　ومارمیت اذرمیت ولکن الله رمی

مغرور قدرت خود نبودند ودست خود را آستین قدرت حق شناختند خدمت واحسان بخلق را برای رضای حق سرلوحه زندگانی خود نگاشته وانجام حوائج مردم رامقدم برانجام کارخویش میداشتند آری این گونه اخلاق لازمه این تعلیم عالی ودرپرتو این معنی بزرك (امر بین الامرین) است که توحید ذاتی حق وصفاتی وافعالی درآن منطوی است خودرا وهمه چیز را درمقابل خدا ناچیز همی‌دانند ورسم بندگی حق را فرانگذارند وجنبه یلی الرب را برجنبه یلی النفس مقدم داشته بزبان ذات وصفات گوید.

جز بمیل حق نجنبد میل من　　　　نیست جز عشق احد سرخیل من

اگر مال وجاهی یابند درراه دوست بمسکینان عطا کنند دوستان ازوجودشان

محظوط ودشمنان ازظلم وازارشان محفوظند بانیکان لطف ومهروجودواحسان بابدان عدل وقهروحکم وفرمان خوی‌ان پاکانست

(معنی جبار وجابر درحضرت احدیت)

هرگاه جابروجبار اطلاق برذات احدیت شود آنجا بمعنی تکمیل نواقص وتدارك آنات ممکناتست نه بمعنی اکراه واجبار خلق درافعال چنانکه دردعای معصوم ع وارد است (یاجابرالعظم الکسیر) ای خدائیکه مرهم زخم استخوان شکسته وشفای دلهای خسته ای جبار یعنی نقص معلولات را بکمال میرساند وضعف وزیان آنهارا جبران میکند وهرموجودی را از تزاحم عالم طبیعت وتمانع قوای جسمانی وعادت میرهاند وبکمال لایق اودرنظام کلی نائل میگرداند

جبر عشق

از بیانات سابق روشن شد که جبر باکراه وبدون میل کار کردن است لذا گفتیم خلق ابداً درطاعت وعصیان بلکه درهیچ کارطبیعی واختیاری مجبور نیستند پس هرگاه درسخنان نظم ونثر بزرگان که مأخوذ از کتاب وسنت الهی است جبرعشق وقهرعشق والزام عشق وامثاله دیده شد بظاهر تناقض است زیرا جبرا کراه و عدم حب و عشق کمال حبّ است اما در اینجا نیز جبر تکمیل است نه اکراه تاتناقض واقعی باشد بلکه اضافه قهر وجبر بعشق اضافه بیانه است یعنی عشق در تمام عالم امکان بر قوای عالم حکم فرماست وهیچ موجودی سراز فرمان عشق نتواند کشید در کتاب حکمت الهی جلداول آنجا فاعلیت حق رادرایجاد فاعل بالحب الکامل که عشق است بیان کردیم وچون عالم بتمام مراتب صعود ونزول وبسیط ومرکب مجرد ومادی طبیعی وارادی وجواهر واعراض ملك وملکوت سلسله طولی وعرضی بالتمام ظل خدا وتجلی واشراق الهی هستند پس همه موجودات عالم بفاعلیت ظلی فاعل بالعشق والشوقند وابدا درکلیه نظام عالم ایجاد جبر (یعنی کراهت فاعل درفعلش) وجود نخواهد داشت باز برای تأیید اصل مقصود که نفی جبر وتفویض است سخنی ازمقام امامت نقل میکنم.

فضل ابن سهل ذوالریاستین که نخست وزیر مأمون الرشید بودمردی متکلم ودانا در محضر ثامن الائمه حضرت رضا (علیه آلاف التحیة والثناء) از آن بزرگوارا مسئله جبرو تفویض راسؤال کردحضرت درپاسخ بیانی فرمود کامل وجامع درخور فهم آن وزیر دانا خلاصه اش آنکه خدا عادلتر از آنستکه بندگان را اجبارواکراه درعمل کند وآنها را برآن عمل جبری عذاب وعقاب کندو بازخدا حکیم تر از آنستکه کار خلق جاهل را بخودآنان واگذاردوعمل شان رامستقل بخودشان تفویض کنددراین بیان حضرت رضا که (معنی امر بین الامرین) است که مشروحا بیان گردید برهانی روشن بر بطلان جبر وتفویض بیان فرمود که آن مردداننشمند حقیقت را دریافت اکنون برخی اشعار بمناسبت مطلب مذکورذکر میشود:

(عارف رومی گوید)

عشق قهار است ومن مقهور عشق — چون قمر روشن شدم از نورعشق
عشق بحری آسمان بروی کفی — چون زلیخائی اسیر یوسفی
عشق جوشد بحر را مانند دیك — عشق سازد کوه را مانند ریگ
عشق آنشعله است کوچون برفروخت — هرچه جزمعشوق باقی جمله سوخت
گر نبودی عشق کی گشتی جهان — جنبش عالم ز جذب عشق دان

(بلبل باغ عشق حافظ گوید)

درازل پر توحسنش زتجلی دم زد — عشق پیدا شدوآتش بهمه عالم زد

درآن فضا که خورشید اندر شماره ذره است
خود را بزرگ دیدن شرط ادب نباشد
در کار خانه عشق از کفر ناگزیر است
آتش کرا بسوزد گر بولهب نباشد

حقیر گفته‌ام

ما اسیر جبر عشقیم ای خرد معذور دار
عاقلان مستانه گفتند اختیاری داشتیم
چون الهی مرغ مینالد در این گلشن هنوز
گل نمی‌داند که ما در دل چه خاری داشتیم

هر که که بر گیرم قلم تاز اختیار آرم رقم
جز شرح جبر عشق تو ناید بتحریر ای صنم
سبوح گویان قدسیان برحسنت ایرشك بتان
تنها الهی نیست زان صورت بتکبیر ای صنم

باز گفته‌ام

آتش عشقت چو بدلها فتاد — ای‌خنك آن‌دل که‌چوشمع ایستاد
وانکه گریزد که نسوزد همی — شمع فروزد بدم تند باد
قاهری ایعشق جهانگیر دوست — ورتو بسوزی همه‌عدل است‌وداد
بلبل این باغ‌چه‌شیرین‌سرود — شور (هوالقاهرفوق العباد)
یعنی اگر دوست‌و گر دشمنند — خلق جهان هیچ مکن انتقاد
دوست بوددست وهمه‌آستین — دست بوداین همه بگرفت وداد

سعدی فرماید :

ملامت گوی عاشق را چه گوید مردم دانا
که حال غرقه در دریا چه داند خفة بر ساحل
هر آن عاشق بود داند که مجنون صبر نتواند
شتر جائی بخواباند که لیلی را بود منزل

حدیث عقل در ایام پادشاهی عشق — چنان‌شده‌است که‌فرمان‌حاکم‌معزول

حقیر گفته‌ام .

بقهر عشق گردد مهر تابان | بمهر او همه عالم شتابان
سخن از عشق گو وز عقل بگذر | که عشق است آیت الله اکبر
منور شد بنور عشق عالم | مکرم شد بسر عشق آدم

(باز درقصیده طغرائیه سروده‌ام)

عقل ارچه جهان بدان بود دستوار | پیر است وبسان عشق برنا نیست
عشق استکه راز دهر بگشاید | دانشوری ای حکیم دانا نیست
گردیده پاك عشق بگشائی | نقشی نه که در سرشت زیبا نیست
زیبائی این جهان کجا بیند | چشمی که بنور عشق بینا نیست
جان سوزی ودلفروزی است اینجا | عشق است حساب سودوسودا نیست

چون این مسئله از مشکلات علم کلام و حکمت است وحکیم ابو نصر رحمه‌الله باختصار از آن در گذشته بود نا گزیر بتشریح شدیم و بااستمداد واقتباس از مشکات قرآن مبارك ومنبع حکمت اهل بیت رسالت ٤ بقدر فکر ضعیف خود مسئله را بحمدالله المتعال روشن ومشروح ساختیم والله اعلم با سرار العالم .

فص ٥٧

كُلُّ ادْرَاكٍ فَإِمَّا اَنْ يكونَ لِشَيءٍ خاصٍ كَزَيد اَوْ شَيئي عامٍّ كَالانسانِ وَالعَامُّ لَا يَقَعُ عَلَيه رُوْيَةٌ وَلَا يُصَكُّ بِحَاسَّة وَ اَمَّا الشَّئِى الخاصُ فَإِمَّا اَن يُدْرَكَ وجُوده بِالاستِدلالِ او بِغَيرِ الاستِدلال وَ اِسْمُ المُشَاهَدَة يَقَعُ علي ادراك مَا ثَبَتَ وُجودُه فِي ذاتِه الْخَاصَّةِ بِعينها مِنْ غيْرِ واسِطَةِ استِدلالٍ فَإِنَّ الاستِدْلَالَ عَلَى الغَائب وَالغَائبُ يُنَالُ بِالاستِدلال وَمالا يُستَدَلُّ عَليْهِ وَ يُحكَمُ مَعَ ذِلِكَ بِانِّيَتِّهِ بِلاشَكّ فَلَيْسَ بِغَائبٍ وَ كُلُّ مَوجودٍ لَيْس بِغَائبٍ فَهُوَ مُشَاهَدٌ وَالْمُشَاهَدَةُ اِدْرَاكُ الْمُشَاهَد وَ هِيَ اما بِمُبَاشَرةٍ وَ مُلَاقَاتٍ وَاِمَا مِنْ غيرِ مُبَاشَرةٍ وَ مُلَاقَاتٍ وَ هذا هُوَ الرُّويَةُ وَالْحقُّ الاَوَّلُ لايَخْفَى عَلَيْهِ ذَاتُهُ وَ لَيْسَ ذَلِكَ بِالاِستِدلَال فَجَائِزٌ علي ذاتِه مُشَاهدةُ كمالِه مِن ذاتِهِ فَإِذا تَجلَّى لِغَيرِه مُغْنِياً عَنِ الاستدلال بِلا مُبَاشرةٍ و لا مُمَاسَّةٍ كَانَ مَرْئِيّاً لِذالِكَ الغَيرِ اذلوجازتِ المُبَاشرة تَعَالي عنها لَكَانَ مَلْموساً اَومَذوقاً اَوْ غيرِ ذَلِكَ

وَ إِذاكانَ فِي قُدْرَةِ الصَّانِع اَنْ يَجْعَلَ قُوة هذا الادْرَاكَ فِي عُضوِ البَصرِ الذّي يَكونُ بَعْدَالْبَعْث

فص ۵۸ از (ولاپس)

لَمْ يَبْعُدْ أَنْ يَكُونَ هُوَ تَعالَى مَرْئِيّاً يَومَ القِيامَةِ مِنْ غَيْرِ تَشْبِيهٍ وَلا تَكَيُّفٍ وَلا مُسامِتَةٍ وَ لا مُحاذاتٍ تَعالَى عَمّا يُشرِكُونَ. وَلا لَبْسَ لَهُ فَهُوَ صُراحٌ فَهُوَ ظاهِرٌ وَ كُلُّ شَيْئٍ يَخفَى فَإِمّا لِسُقُوطِ حالِهِ فِي الوُجودِ حَتّى يَكُونَ وُجُودُهُ ضَعِيفاً مِثْلُ نُورِ الضَّعِيفِ وَ إِمّا أَنْ يَكُونَ لِشِدَّةِ وُجُودِهِ وَ قُوَّةِ الْمُدرِكِ عَنْهُ وَ حَظِّهِ مِنَ الوجود قَوِيّاً مِثْلُ نُورِ الشَّمْسِ. بَل قرصِ الشَّمسِ فَإِنَّ الابْصارَ إِذا رَمَقَتْهُ آبَت حَسِيراً وَ خَفِي شَكْلُهُ عَلَيْها كَثِير وإِمّا اَنْ يكونَ لِسِتْرٍ والسِتر اما مُبايِنٌ كالحائط يَحُولُ بَيْنَ البَصَرِ وَ ما وَرائَهُ وَ إِمّا غَيْرُ مُبايِن و هُوَ اِمّا مُختَلِطٌ لِحَقِيقَةِ شَيْئي وَ اَمّا مُلاصِقٌ غير مُخالِط وَ المُخالِطُ مِثْلُ المَوضُوعِ وَ العَوارِض. لِحَقِيقَةِ الإِنْسانِيَّةِ الَّتى غَشِيَتْهُ فَهي خَفِيَّةٌ فِيها كَذلِكَ الحالُ لِسايِرِ الأُمورِ المَخصُوصَةِ فالعَقلُ يَحتاجُ إِلى تَقشِيرِها عَنْها حَتّى يَخلُصَ فَإِذا حَصَلَ لَهُ الخَلاصُ وَصَلَ إِلى حاقِ كُنْهِها وَ المُلاصِقُ مِثْلُ الثِّيابِ لِلّابِس وَ هُوَ فِي حُكْمِ المُبايِن.

اثبات رویت واجب تعالی

مقدمه در اقسام علم

علم بمعنی مطلق ادراك چندقسمت کردد .

(۱) علم یاضروری است وبدیهی یانظری و کسبی اول علمی که بدلیل محتاج نیست دوم آنکه محتاج دلیل است.

(۲) علم یاتصوری است یاتصدیقی اول ادراك موضوعات ومحمولات بدون نسبت است دوم ادراك نسبت محمولات بموضوعات است .

(۳) علم یایقنی است یاظنی اول علمی که مطابق واقع بدون شائبه احتمال خلاف یعنی علمی که حقیقت بی پرده تخیلات واوهام ادراك شود دوم علم راجح بااحتمال خلاف یعنی آنکه معلوم درحجاب وهم وخیال باشد

(٤) علم یااجمالی است یا تفصیلی اول علم باشیاء متکثر بنحو وحدت و بساطت است دوم بنحو کثرت و خصوصیت اول مانند علمی که ازحکیم یافقیه یاریاضی پرسند شما این علوم رامیدانید گوید بلی ومجملا درنظر اوست دوم مانند آن هنگام که یاتدریس کند یاتألیف که مسائل بتفصیل درنظر اوست واین اجمالی وتفصیلی باصلاح حکماست

(٥) علم یا اجمالی و یا تفصیلی باصلاح اصول فقه اول مانند علمی که تعلق گیرد بصحت احدی الصلواتین یا بطهارت احدی الانائین نه بخصوص یکی یا بحرمت احدالاختین نه بخصوص دوم مانند علم بصحت یا بطهارت یاحرمت احدهما بخصوصه

(٦) علم یالدنی است یا تحصیلی اول علمی است که خدا بیواسطه تعلیم بشری بانبیاء وباولیاء خود آموز دو بواسطه تحصیل نسیت اشاره بآنست (علمك مالم تکن تعلم) (وعلم الادم الاسماء) (وآتیناه من لدنا علما) تحصیلی مانند علوم علماء ومکتشفین که بواسطهٔ تعلیم وتعلم است و بشر برحسب استعداد ازآن علوم بهره مند شوند (۷) علم یافعلی است یا انفعالی اول علمی است که ازمعلوم خارجی درعالم پدید آید مانند علم ما بفلك وخورشید وماه دوم

علمی است. که معلوم خارجی از آن علم پدید آید مانند علم مخترع و مهندس و معمار بصنعت و بنا که نخست در علم است و سپس درخارج آید.

(٨) علم یا حصولی است یا حضوری اول علمی است که صورت ذهنی واسطه علم بامر خارجی گردد مانند علم انسان بامور عالم بواسطه قوای درونی که صورت علمی آنها مابه‌الانکشاف امر خارجی است دوم علمی است که خود امر خارجی بیواسطه صورت ذهنی معلوم گردد مانند علم انسان بوجود خود و بصور ذهنی خویش وعلم هر ذات مجرد بذات خود و مانند علم واجب متعال بذات خویش و معلومات خود که کلیه موجودات عالم از مجردات و مادیات کلیات و جزئیات است این مقدمه که معلوم شد باز گوئیم علم متعلق بمعانی کلی حصولی است نه حضوری وعلم متعلق بامر شخصی علم حضوری است پس معلوم است که حقیقة رویت اشیاء بحس باصر بحقیقت از قسم علم حضوری بشمار است وعلم حضوری بمعنی حقیقت رویت است.

اما اینکه رویت محتاج بشرایط ابصار است از قبیل سلامت بصر نور وقرب و بعد معین و غیره این امور مدخلیت در معنی رویت ندارد حقیقت رویت علم تام یقینی بخود ذات شخصی معین است بیواسطه صورت ذهنی پس هر گاه خود امری را بعلم یقینی حضوری ادراك کنید به حقیقت آنرا رویت کرده اید و این علم هیچ کم از رویت نیست بلکه رویت کامل و کاملترین رویت است حال معلوم است که بحث مفصلی که بین متکلمین است در اینکه آیا واجب متعال (خدا) رویت شدنی است وخلق اورا در این عالم یا عالم آخرت توانند دید یا نه این بحث از جهالت بمعنی علم و رویت دامنه وسیع نزد متکلم اشعری و معتزلی یافته و در اخبار معصوم و قواعد علمی رویت بچشم محال و بقلب ممکن است در اصول کافی شریف است که مردی شجاع و ناطق ذعلب نام خدمت حضرت مولی الموحدین سید العارفین امیر المؤمنین عرض کرد (هل رأیت ربك) خدارا دیدهٔ حضرت فرمود (ویحك یاذعلب ما کنت اعبدر باًلم اره) هر گز خدائیکه ندیده‌ام نمیپرستم عرض کرد (کیف رأیته حضرت ع فرمود (ویحك یا ذعلب لم تره العیون

بمشاهدة الابصار ولاکن راته القلوب بحقایق الایمان الخ)

زبینندگان آفریننده را　　　نبینی مرنجان دو بیننده را

چشم سر حق را نتواند دید　　　وبچشم دل خدارا توان دید

وهمچنین ابو بصیر از حضرت کاشف الحقایق مولینا الصادق روایتی کند که مضمون وخلاصه اش این است که قوم یعنی اهل سنت گویند خدا را درقیامت توان دید حضرت فرمود آیا تو امروز خدارا نمی بینی خدارا دردنیا ودرآخرت بچشم قلب ودیده دل توان دید وبچشم سر هرگز درهیچ عالم نتوان دید پس رویت متعلق بحق بمعنی حقیقت رویت است که علم حضوری شهودی بحق تجلی حق در قلب پاك بنده گانست که (لایسعنی ارضی و لاسمائی ولیکن یسعنی قلب عبدی المؤمن) اکنون بشرح کتاب پرداخته گوئیم

ادراك بمعنی حصول مدرك درقوهٔ مدرك درمقدمه گفتیم چند نوع است یکنوع آن علم است که اینجا مراد علم ارتسامی و بنحو کلی است ویکنوع آن مشاهده است ویکنوع آن رؤیت است واین تقسیم در ادراك تابع نحوه وجود مدرك است پس گوئیم هرادراکی یا ادراك شئی خاص شخصی است یا ادراك شیئی عام کلی واگر مدرك عام کلی باشد رویت شدنی نباشد وتماس باقوه حس نتواند یافت پس بچشم وسایر حواس ظاهره درك نشود اما مدرك خاص شخصی یادرك شود باستدلال وحد وسط یا آن که بی واسطه خود بعینه ادراك شود وبی نیاز از برهان باشد ومشاهده درك عین موجود جزئی مشخص باشد بی واسطه برهان ومعلوم است چیزی که خود بعینه درك شود غایب نباشد و استدلال در جستن غایب بکار آید وآنچه درك شده بادرك یقینی بدون شائبه شك وبی نیاز از استدلال بوده پس البته مدرك از مدرك غایب نبوده وهرچه غایب نیست و ادراك شده مشاهده است که همان ادراك یقینی موجود جزئی مشخص بعینه باشد پس گوئیم مشاهده یا بملاقات ودرپیوستن باشاهد محتاج است یامحتاج نیست آن قسم مشاهده که محتاج ملاقات نیست حقیقت رویت است خلاصه مبحث آن که مدرك یاعام و کلی است یاخاص وجزئی وقسم دوم یا

در ادراك محتاج پیوستن واتصال جسمانی با مدرك هست یامحتاج نیست اول علم است دوم مشاهده سیوم رویت است این مقدمه را که دریافتیم حالی که بیان اصل مقصود شد گوئیم چون درمعنی رویت بذهن عامه مردم چنین رفته که حتماً باچشم سر تواند بود وهر که راچشم بااین خصوصیت که درمردم است نباشد رویت ازاو ممکن نیست پس حضرت احدیت را رویت ممکن نیست تعالی عما یقول الظالمون وهمچنین درسمع نیزعامه احتیاج بگوش راتوهم کنند پس آنچه در آیات قرآن و سایر کتب آسمانی وارداست که ان (الله سمیع بصیر) خدا میشنود ومیبیند گفته اند یعنی علم بمسموعات ومبصرات داردوخدا چیزی را نبیند ونشنود نعوذبالله و بازتوهم کرده اند عامه که رویت مشاهده موجود شخصی است که بارائی اتصال جسمانی داشته باشد وحضرت احدیت که منزه ازجسم وجسمانی است وباهیچ کس اتصال جسمانی ندارد هرگز رویت نشود نه خود ذات خودرا رویت کند ونه مؤمنین اورا امروز یاروزقیامت رویت توانند کرد ونه هیچ قوای ادراکی درهیچ یك ازعوالم غیب وشهود اورا تواند دید پس آنچه پیغمبر فرموده که مؤمنین روزقیامت خدا را می بینند یاوصیش فرمود (مارایت شیئاً الاورایت الله فیه) یالم اعبدربالم اره آن را حمل برعلم یقینی کردند ومادرمقام رفع این توهم گوئیم حضرت حق عزسلطانه بی شك ادراك ذات خود کند ودرادراك محتاج باستدلال وحدوسط نیست بلکه بحضور ذات مشخصه است درنزد ذات پس ادراك او ازقسم مشاهده باشد پس خودرا مشاهده کند وچون ذات او جسم وجسمانی نیست شهود خود را بآلت جسمانی نکند پس حقیقت این مشاهده رویت باشد وبدین بیان روشن شد که واجب تعالی ذات خودرا رویت کند .

وباز گوئیم حقیقت رویت درحد کمال هم حاجت بآلت چشم نداردواین که مردم در دیدن محتاج بچشم هستند ازجهت نقص وجود آنهاست وهرگاه کامل شوند وازنقص احتیاج بجسمانیات برهند وداخل درسنخ مجردات عالم قدس شوند چنانچه آنها محتاج بچشم جسمانی نیستند انسان مجردهم در دیدن مجردات در آن عالم محتاج بچشم نباشد

بلکه ببیند و بشنود به تمام هستی خود و همچنین سایر قوای او چنانکه عقول مجرده و حقیقت وجود ذات حق عزاسمه کل او علم و کل او قدرت و کل او سمع و کل او بصر است و لفظ کل را در حضرت الهی مقابل جزء توهم نکنی که وی را جزء نباشد و کل مقابل جزء نیست ومراد آنستکه حقیقت حق حقیقت علم وقدرت وسمع وبصر است وحقیقت علم وقدرت وسمع وبصر نیز حقیقت حق است پس مؤمنین نیز چه در این عالم حس وچه در عالم عقل هر گاه بدان کمال رسند و گوهری مجرد شوند بی آلت چشم و گوش ببینند و بشنوند وحضرت حق عزاسمه هر گاه در آینه قلب انسان مجرد تجلی کند آن انسان بچشم قلب حقیقت مشخصه الهی را در آن تجلی مشاهده کند و اگر مشاهدهٔ حضوری نمیکرد بلسان خطاب باوی سخن نمیگفت و(ایاك نعبد و ایاك نستعین) بی مفهوم و منظور بود وچون مشاهده او اتصال جسمانی را نیازمند نیست پس انمشاهده رویت باشد نتیجه این است که مؤمنین حق را نه فقط در روز قیامت بلکه در دنیا نیز بچشم باطن رؤیت کنند(عمیت عین لاتراك) کور باد چشمی که تو را نبیند .

چشم آلوده نظر از رخ جانان دوراست   بر رخ او نظر از آینهٔ پاك انداز
بچشم عشق توان دید روی شاهد غیب   که نور دیدهٔ عاشق زحسن معشوق است

وحق اول که ذاتش بر او معلوم باشد در صورتی که محتاج بهیچ وسط و برهان نیست این رؤیت است پس جمال و کمال ذات خود را مشاهده و رؤیت کند بذات خود و چون تجلی کند در قلوب اهل ایمان و معرفت عارف جمال حق را بی مباشرت و اتصال جسمی در آن تجلی مشاهده کند بشهودی که بمعنی رؤیت است یعنی مشاهده بی پیوند جسمانی چون مباشرت جسمی فرع جسمانی بودن حق است و آن بر وی محال باشد پس حق بلمس و ذوق یا قوای جسمانی دیگر درنیاید ومشاهده او بآلات جسمانی محالست وذات خداوندی که تواناست روز قیامت بعضو چشم که خاك شده قوت بینائی باز عطا کند و بیننده چیزها کند چگونه اهل ظاهر استبعاد کنند که حق روز قیامت خود را بی واسطهٔ عضو چشم بمؤمنین و اهل معرفت مرئی سازد که اهل ایمان بدیده باطن ویرا ببینند وهیچ مشابهت بمبصرات ومحسوسات نیز پیدا نکند و آن دیدن شبه دیدن جسمانیات نباشد که بمسامته ومحاذات محتاج باشد

پس منکرین که گویند حق هیچگاه در دنیا وعقبی دیده نشود جاهل بمعنی حقیقی رؤیت میباشند و آنانکه گویند خدا را بصورت جوانی زیبا بچشم سرروزقیامت مؤمنین بیبند نیز جاهل ومشرك بحقیقت حق باشند تعالی عمایشر کون آری حق چون درایجاد عالم درحقیقت پرده ازروی خویش برانداخته و در آینه خلق عکس جمال خود را پدیدار نموده است

حسن خویش از روی خوبان آشکارا کرده‌ای
پس بچشم دیگران خود را تماشا کرده ای
زآب و گل عکس جمال خویشتن بنموده‌ای
مهر گـل رخسار ومـاه سرو بـالا کـرده ای
خـود تو معشوقی و پنهـان در لبـاس عاشقی
هر که از خود جلوهٔ برخودتقاضا کرده‌ای
جلوه حسنت نگنجد در زمین و آسمـان
در درون سینه حیرانم که چون جـا کرده ای

که (لایسعنی ارضی ولاسمائی ولکن یعنی قلب عبدی المؤمن) جامی

پس حق بی‌پرده و آشکاراست وشرح پیدائی و سر پنهانی اورا بیان کردیم وچون شرح پیدائی وپنهانی خدا درفلسفه اعلی وحکمت الهی درمرتبهٔ اول اهمیت است که علی (ع) فرمود (اول الدین معرفته) معرفت خدا اول حقیقت دین وعلم وحکمت است باز ببیان دیگر این مطلب را توضیح داده و گوئیم موجودات برسه قسم تقسیم میشوند یا در درجهٔ قوت و شدت وجودند یا در مرتبهٔ ضعف و عجز وجودند یا متوسط بین قوت وضعف وبطور کلی از این سه قسم بیرون نیست اما آنکه درمنتهی قوت وجوداست از بس هویدا وظاهر است در ظهورخود پنهان شود ومدرك ضعیف تاب مشاهده او نیاورد ودرمقابل شدت نوریت و کمال ظهور او عاجز ومقهور گردد چنانچه چشم درمقابل نور یا قرص خورشید مقهور وناتوانست (دوم) آنقسم موجودی که درنهایت ضعف باشد نیز ادراك نشود بواسطهٔ آنکه چون ثبوت او فی نفسه ضعیف وقرین عدم است درمدرك نیز وجودش درمنتهای ضعف است وادراك آن چون عدم ادراك است وآن مثل وجود زمان وحرکت

وهیولی است پس اینها بحقیقت ادراك نشوند زیرا ادراك فرع تحقق و فعلیت یافتن مدرك است در مدرك و هر چه فعلیت پیدا کند نه اینها باشند زیرا اینهارا فعلیت فی نفسه نیست تا درذهن فعلیت پیدا کند (قسم سیم) که وجود درمرتبهٔ متوسط بین شدت وضعف است ادراك توانند شد باشرایط ادراك هریك وآن دو قسم دیگر مخفی باشند یکی از فرط ظهور وضعف مدرك مانند حقیقت وجود که ذات احدیت است عزسلطانه دیگری از ضعف وجود ولغزش آن ازادراك مانندزمان وحرکت وهیولای عالم جسم (نزد کل قائلین هیولای جوهری وعرضی) که ماده اولی سرحدو جود وعدم در ذهن و خارج است و حضرت حق عزاسمه مخفی بودنش ازقسم اول باشد واگر آن قسم که وجودش متوسط بین قوت وضعف است پنهان ومخفی باشد لابد حجاب ومانعی از ادراك داشته وآن مانع ازسه قسم بیرون نیست یا پرده حجاب مباین است یا غیر مباین وغیر مباین یا مخلوط وآمیخته است یا ملصق مثال این سه قسم را بیان کنیم :

مثال اول که چیزی بحجاب مباین مخفی شود چنانکه ماه درپرده ابر

مثال قسم دوم که چیزی درپردهٔ غیرمباین مخلوط پنهان شود چنانچه حقایق این عالم حس درپردهٔ عوارض مادیهٔ مشخصه که آن حقایق با پرده‌های عوارض مشخصه مادی آمیخته بهم‌اند که بیانش در گذشت در کیفیت ادراك و گفتیم آنجا که عقل این گونه حقایق را تا از پردهٔ عوارض مشخصه بیرون نیاورد و تجرید نکند ادراك نتواند کرد وهر گاه حقیقت آنها بتجرید عقل از حجاب عوارض بیرون آید آنگاه بادراك عقلی درآیند .

مثال قسم سیم که چیزی درپردهٔ ملاصق پنهان باشد چنانچه بدن درزیر لباس واین خود واضح است واین قسم را گرچه حجاب مباین نیست ولی درحکم مباین است ازاین رو که خودحجاب ومحجوب موجود بدووجودند واینجانکتهٔ کهسزاوارت کراست و تغافل از آن روانیست بیان مذاق دونحوهٔ ادراك کلی است یکی رأی حقیر که ان نظر صدر المتألهین شارح فلسفه آلهی است که بامشائین در کیفیت ادراك عقل موافق نیست یکی رأی مشائین که گویند عقل تقشیروتجرید کند حقایق مخلوط با عوارض مادیه را وبتجرید وتقشیر

عقل آنها معقول بالفعل شوند چنانکه حکیم فارابی اینجا درفص ٤٥ بیان کرده اما نظر ما آنست که مدرك خود در مقام حس و محسوس بمرتبه تخیل که تجرد برزخی است وسپس بتجردکامل عقلی که مقام عقل ومعقول است انتقال یابد توضیح مطلب آنکه مشائین گویند محسوسات معقول بالقوه اند اول قوهٔ خیال آنها را از محسوسیت وعوارض مادی خارجی بیرون آورد وآنها را متخیل بالفعل کند و با ادراك خیال باز عوارض ذهنی با آن حقیقت مخلوط است مرتبهٔ دیگر عقل از موطن خیال وعوارض ذهنی آن صور خیالی را تجرید مطلق کند و از تمام عوارض و غواشی برهنه سازد آنگاه معقول بالفعل شوند پس محسوسات که معقول بالقوه اند بدوتجرید یکی تجرید خیالی دیگر تجرید عقلی معقول بالفعل شوند و این حرکت محسوس است بعالم معقول وصدرالمتألهین مطلب را بعکس تحقیق فرموده یعنی نفس درمرتبهٔ حس با محسوس بالفعل متحد است ودرمرتبه خیال با متخیل بالفعل متحد ودرمرتبه عقل با معقول بالفعل بنابراین چون ادراك صورخیالی کند نه چنانکه مشائین گفتند محسوس را تجرید ازعوارض خارجی نموده وآنرا صورت متخیله قراردهد بلکه خود نفس ازمقام حس تجرد برزخی خیالی یافته وبمرتبه خیال رسیده است همچنین است درمعقول نه آنکه نفس محسوس را اول مجرد ازعوارض خارجی ساخته ودرخیال آورده وبعد صورت خیالی را باز تجرید ثانوی از مطلق عوارض ذهنی وخارجی کند ودرمرتبه عقل آورد بلکه نفس در مرتبه محسوسیت خود که مخلوط با همه عوارض است اول تجردازعوارض ماده خارجی یافته وقدم باقلیم خیال گذارد وچون درمرتبهٔ خیال نفس را تجرد تام حاصل نیست وهنوزمطلقاً عوارض ازوی دور نشده ثانیاً از اقلیم خیال بعالم عقل انتقال یابد وخود ازمطلق عوارض تجرد پیدا کند وبمقام عقل بالفعل برسد آنگاه ادراك عقلی تواند کرد

تاتوخود راپیش‌وپس داری گمان   بسته جسمی ومحرومی زجان

پس ادراك عقلی وخیالی از محسوس بانتزاع وتجرید نفس گرفته نشده بلکه نفس خود انتقال از رتبه حس بمرتبه خیال یافته وازآنجا بصقع اقلیم عقل ومرتبهٔ تجرد

شکافته و این معنا تجرد خود نفس است ازمرتبه حس نه تجرید محسوس خلاصه آنکه نفس را سه مرتبه کلی است :

(اول) مرتبهٔ حس که نفس دراین مرتبه حال درماده محسوس است .

(دوم) مرتبه خیال که دراین مرحله دارای جسم برزخی است .

(سوم) مرتبه عقل مجرد صرف اما مقام حس او آمیخته با عرارض جسم مادی است اما مرتبه خیال هرچند از دسته عوارض مادی مجرد است لیکن باز بـا عوارض جسم مثالی برزخی آمیخته است تنها مرتبه عقل او حقیقت صرف است و گوهری از هر گونه عوارض حسی وخیالی منزه‌است ونفس ناطقه که بحرکات جوهری‌رو باستکمال است آنگاه که‌ادراك محسوس کند خود درمقام‌حس باشدوچون ادراك‌متخیل کندبمقام خیال‌رسیده‌وچون‌ادراك‌معقول کندخودبمرتبه‌عقل‌ومعرفت‌الهی که‌منزل اعلای نفس‌است راه یافته‌است این نظر بنابرحرکت جوهری نفس‌است که سیمرغ فکرت‌صدرالمتالهین برآن آشیان پر گشوده والبته این تحقیق حکیم بزرگوار لایق تحسین ازاهل‌حکمت است‌وسابق‌براین گفتم‌ودر کتاب کبیراو اسفاراین‌مطلب‌مشروح‌است‌وادله‌قوی بر آن‌اقامه شده است حقیرهم درجلد اول‌حکمت الهی بحرکت جوهری با دلیل آن‌اشاره کرده‌ام با آنجا رجوع شود .

فص پنجاه ونهم

اَلْمُوضُوعُ یُخْفي الْحَقِیقَةَ الْجَلِیَّةَ لِما یَتْبَعُ اِنْفِعالاتِهِ مِنَ اللَّواحِقِ الْغَرِیبَةِ کَالنُّطْفَةِ الَّتِي یَکْتَسِی صُورَةَ الْاِنْسانِ فَاِذا کانَتْ کَبیرَةً مُعْتَدِلَةً کانَ الشَّخْصُ عَظیمَ الْجُثَّةِ حَسَنَ الصُّورَةِ و اِنْ کانَتْ

يٰا بِسَةً قَلِيلَةً كٰانَ الشَّخْصُ الْمُتَكَوِّنُ مِنْهٰا
بِالضِّدِ وَكَذٰلِكَ يَتْبَعُ طِبٰاعَهٰا الْمُخْتَلِفَةَ اَحْوٰالٌ
غَرِيبَةٌ مُخْتَلِفَةٌ

(فص۵۹) موجودات نسبت بنفس ناطقه گفتیم بر سه نوع در مقام ادراك قسمت شوند یکی موجوداتی که اقوای از نفس واشد دروجودند مانند واجب متعال عز سلطانه وجواهر عقلیه که ازعلل طولیه بشمارند این نوع وجودات ادراکش برنفس صعب ومشکل است زیرا چون نور وجودشان قاهر بروجودنفس است نفس مقهور ومتحیردر سطوع نور آنها گشته و باحاطه کامل بآنها راه نیابد و بعجز و انقهار بر گردد خصوص در نورالانوار که نور اشد اقهر اظهر است عاجز باز گردد .

(دوم) موجوداتی که درافق نفس ودرحد وسط بین کمال و نقصند مانند احکام عالم طبیعت واحوال موجودات نشئه حس ومحسوس که تاحدی علم بآنها براو میسر وآسان است .

(سوم) موجوداتی که ضعیف الوجودند مانند هیولی وزمان حرکت آنها نیز فهمش برنفس ناطقه مشکل است چون ماده اولی فعلیت ندارد وقابلیت وجود است وقابلیت بمعنی عدم وجود وشأنیت وجود است نه فعلیت پس در ذهن هم فعلیت ندارد اما زمان وحرکت هم چون وجودشان بی قرارو بی ثبات است اگر درذهن امر ثابت باشد آن وجود نیست واگر ثبات نیابد که کاملا اوادراك نشده یعنی ادراك کامل نشود ازجهت ضعف آنهادروجودذهنی ادراکی پس چون وجود خارجیشان متشابك بعدم است لذا وجودادراکی آنهاهم برنفس مشوب بعدم ادراك باشد یعنی نفس چون میخواهد درذهن ثابت ومقرر کند تا ادراك نماید مانند وجودخارجیشان ازدست وجود ذهنی فرار بعدم کرده ودر ذهن قرار وثبات ندارند تا ادراك شوند این نوع امور هم ادراکش برنفس مشکل است مانند نوع اول ولی اینها ازضعف وجود ازادراك نفس میگریزند وآنها ازقوت وشدت وجود نفس ناطقه را مقهور درادراك مینمایند بهرحال ازین بیان معلوم شد سر اینکه نوع مردم

یعنی اکثری ازآنها نظرشان محدود بعالم ماده ونشاهٔ حس است وبلذات حیوانی بدن پیچیده وازلذت‌عقلی‌محرومند وبعالم غیب وجهان آخرت توجه‌نکرده وادراك‌کامل وعلم تصدیقی یقینی بآن ندارند سببش همانا ضعف نفس ونقص قوای ادراکی آنهاست که در شك وریب خیال مانده اند بلکه از ذکرش متنفرند و انبیاء و اولیاء و حکماء الهی وعلمای ربانی که توجه بدان جهان وشوق بآنجا بیش‌ازعالم‌ماده دارندسببش‌همان قوت نفوس و کمال عقل آنهاست که بعقل قوی ادراك آن عالم را توانند کرد وسایر مردم هر گاه از رسولان الهی وحکما وعلماء ربانی درعلم وعمل پیروی کنند وبدستور انبیاء(تجلیه وتخلیه) کنندیعنی بتهذیب وتزکیه نفس‌پردازند تا ازتخیلات واوهام این عالم و وساوس عادات بدنی برهندوآنگاه بمقام(تحلیه وفنا) رسند یعنی بواسطه انس بحق از کثرت عبادت‌وریاضت‌وذکر وتوجه بخدا متخلق باخلاق الهی‌شوند واز شدت انس باحضرت احدیت بمرتبه فنای شهودی نائل شوند وازفنا بقای بلقای حق یافته وقطرهٔ وجود خودرا بدریای وجود نامتناهی الهی رسانند آنگاه از ریب‌وظنون‌وتخیل رهیده وبمقام استیقان وعلم‌الیقین‌رسند ونسبت بجهان‌غیب وعالم‌آخرت(مافوق‌الطبیعه) وادراك‌آن‌وذکرآن بیقین‌عشق وانس‌ووجدواشتیاق‌کامل‌خواهندداشت که‌علی‌علیه‌السلام فرمود (والله لابن ابی‌طالب آنس بالموت من‌الطفل بثدی‌امه) پسر ابی‌طالب بخدا قسم انس واشتیاقش‌بعالم آخرت وجهان ابدبیش ازشوق‌طفل است‌بپستان مادرو بدنیابهترین وسیله برای‌تقویت نفس ناطقه همانا(تجلیه وتخلیه وتحلیه وفنا وفنای‌عن‌الفناء) خواهد بود که این چهار مرحله همان اسفار اربعه نفوس است که سفر (من‌الخلق الی‌الحق) و (من‌الحق الی‌الحق) و(من‌الحق فی‌الحق) و (من‌الحق الی‌الخلق بالحق) است که دراوایل کتاب بآن اسفار اشاره کردیم باری نفوس ضعیفه کـه حیوان بالفعل وانسان بالقوه‌اند بسا بود که بوسوسه وهم وشیطان انس وجن بیچارگان دروادی شك وریب درمانند ویوسف جان‌قدسی بچاه ماده ولذات مادی در افتد ومرغ روح‌بدام وقفس‌لذات جسمانی بماند ازبهشت علم ومعرفت وبوستان رضوان حق که مقام انسان است محروم شوند (اعاذناالله منه) عارف رومی گوید :

تا تونن را چرب وشیرین میدهی　　جوهر جانرا نبینی فربهی
گرتو این انبان زنان خالی کنی　　پر ز گوهرهای اجلالی کنی
مشك را برتن مزن برجان بمال　　مشك یعنی نام پاك ذوالجلال
گفت مقناطیس عشاق الست　　همت عالی است اصل هرچه هست

حقیر فقیر (الهی) گوید :

بشکن بت شهوت وهوا را　　بگزین ره عقل پارسا را
راهی نما تا بکوی ایمان　　این کافر نفس خودنما را
گر عاقلی چشم هوش بگشا　　تا بنگری حکمت خدا را
برخوان زنظم نکوی عالم　　دیوان عشق غزل سرا را
واز گلشن قدس بشنو آوا　　آوای مرغان خوشنوا را
هنگام عیش ونشاط و بهجت　　تا شادزی، یاد کن خدا را
یکدم مبر یاد او ز خاطر　　مشتاقی ار جنت لقا را
فرصت شمر وقترا که غافل　　زین قافله بشنوی درا را
رخت افکنی درجهان دیگر　　ویران کنی این کهن سرا را
پیش ازجفای خزان صفا ده　　ای نو گل عشق باغ ما را
بر گوه «الهی» حدیث حسنش　　شکرانه طبع غزل سرا را

(باز درغزلی گفته‌ام)

با خضر دانش یارشو ایموسی دل　　باشد کزین صحرا کنی طی منازل
لذات جسمانی فانی دانه تست　　سیم وزر وجاه است دام ایمرغ عاقل
مسپار جانا دل بر این خواب وخیالات　　همت زایزد خواه وزین اوهام بگسل
معشوق باطل را نخواهد عشق صادق　　محبوب ناقص را نجوید عقل کامل
درجاه تن تا کی برآ ای یوسف جان　　مصر تجرد را توئی سلطان عادل
فریاد ازین تاریك دلهای ریاکار　　کز فکر خود ازیاد حق مانند غافل
صد مرحبا برپاك دلهای منور　　کز عشق بردیدار او گشتند مایل

جان من وشوق تو ای زیبای مطلق چشم من وروی تو ای شیرین شمایل
دیگر ز کویت برنخیزم تا قیامت عشق توام برپانهادستی سلاسل
ازعشق آن یکتای بی‌همتا (الهی) همت طلب وزهردو عالم مهر بکسل

(باز درغزلی سروده‌ام

مردی کن وکاری کن دل‌جانب یاری کن بردامن عشق آویز چون ترك هوا کردی
برقیمت انفاست ملك دوجهان بخشند گر هر نفسی جانا یادی ز خدا کردی
چون‌جغددراین‌منزل ویرانه‌نشین گشتی ای طایر لاهوتی برخویش جفا کردی
ایدل چو الهی باش تسلیم غم عشقش خجلت‌بری‌ازمعشوق گرچون‌وچرا کردی

(باز درغزلی همین حقیقت را درنظرداشته‌ام)

لایق آن حسن بی‌حد جان انسانی بود جان انسان درخور اسرار سبحانی بود
آنکه بی‌شوروشرعشق است‌وبی‌درد فراق بی‌خبر از عالم جان نفس حیوانی بود
عقل ودانش شهپرمرغ سلیمانی‌است لیك عشق وایمان رفرف معراج ربانی بود
هر که از کوی توروی‌آرد بگلزار بهشت ابلهی بی‌عشق و سرمست هوسرانی بود
عاشقان‌راهرپریشان‌روزگاری شادی است کز خم زلف تو عالم را پریشانی بود
بنده خاص تورا اجری بجز دیدار نیست افسر شوقت نکوتر تاج سلطانی بود

با الهی داستانی خوش زعشق یار گو
زانکه هردانش‌بجزعشق‌است‌نادانی‌بود

دردعای‌معصوم است (الهی استغفرك من کل لذة بغیرذ کرك) یا(وصلك منی‌نفسی و لقائك قرة عینی) باز (من‌ذااللذی ذاق‌حلاوة محبك فرام منك بدلا ومن ذااللذی‌آنس بقربك فاتبغی عنك حولا ماذا فقد من‌وجدك وماااللذی وجدمن‌فقدك) چون تودارم همه دازم اکرم هیچ‌نباشد رزقناالله تعالی‌هذاالمقام واموریکه درمرتبه توسط بین‌شدت‌وضعف وجودندقابل‌ادراکندبشرایط ادراك ورفع‌موانع‌وموجودات‌قوی‌الوجودحجاب‌ادراکشان شدت وجود وقوت ظهوراست (چنانکه درواجب که‌اشد واقوی واعلای وجوداست‌شدت ظهور موجب خفای اوست) اما موجودات ضعیف حجاب ادراکشان کم‌نوری وظلمت آنهاست ودرموجودات اگرحجاب ومانعی نباشد البته ادراك شوند واقسام حجاب نیز

گفته شد اکنون گوئیم حجاب هرگاه امرمباین باشد یا ملصق که درحکم مباین است هردومانع ادراك امر محجوبند زیرا ادراك نزد حجاب متوقف شود مثلا زید پشت دیواریا بدن پنهان درلباس دیده نشود زیرا چشم بدیدن دیوار واقف شود واز آن تجاوز نکند واگرتواند تجاوز کند دراین صورت دیوار ولباس حجاب نباشد وبفرض حجاب بود پس این خلف است این است حال حجاب مباین وملصق اما حجاب قوت وجود بخود ذات ومنع قهراوست .

اما موضوع وعوارض مادی مشخصه وآنرا نیز حجاب ومانع ادراك گرفتیم بدین معنی حجابند که حقیقت را باندازهٔ انفعالات ماده وتابع عوارض غریبه آن نمایش دهند مثلا حقیقت انسان نطفه را کوچك وبزرگ، دراز و کوتاه متناسب اندام یاغیرمتناسب اندام کند ودراین عوارض صرف انسانیت را مخفی سازد وبرطبق مزاج نطفه لطیفه روح انسانی که از هررنك منزه وپاکست برنگهای مختلف درآید سیاه وسفید وسرخ و زرد وگندم گون وغیره شود وبه بسیاری و کمی نطفه جثه انسانی عظیم وصغیر گردد وحال آنکه انسان حقیقی ازتمام این رنگارنگ عوارض بی رنگ وبواسطه ماده اسیر رنگ شده (عارف رومی گوید)

زیر وبالا پیش وپس وصف من است — بی جهت آن جان پاك روشن است
از ره ومنزل ز کوتاه و دراز — دل چه داند کوست مست دلنواز

(حقیر گفته)

ما جوهرجان ازعرض جسم رهاندیم — از کیف و کم ووضع برون است دل ما
این طرفه که تن نیست زیک مشت گل افزون — وز هردوجهان باز فزون است دل ما
ما سلسله جنبان عقولیم وعجب نیست — سرحلقه ارباب جنون است دل ما
ارباب مقالات و خیالات (الهی) — القصه چه دانند که چونست دل ما

یعنی مقام حقیقت انسانیت ازاین عوارض جداست واین امورجسمانی وضعی که ازطرف موضوع و ماده براو طاری شده آن اعراض حقیقت را مستور ومحسوب سازد وخیال پندارد اینها حقیقت انسان است .

فص ٦٠

اَلْقُرْبُ مَكانِيٌ وَ مَعْنَوِيٌّ وَالْحَقُّ غَيْرُ مَكانِی فَلا يَتَصَوَّرُ فِيهِ قُرْبٌ وَ بُعْدٌ مَكانِی وَالْمَعْنَوِيُّ إمّا اِتِّصالٌ مِنْ قِبَلِ الْوُجُودِ وَ إمّا مِنْ قِبَلِ الْمٰهِيَةِ وَالْاَوَّلُ الْحَقُّ لا يُنٰاسِبُ شَيْئاً فِي الْمٰهِيَهِ فَلَيْسَ لِشَيْئٍ اِلَيْهِ نِسْبَةٌ اَقْرَب وَ اَبْعَد فِي الْمٰهِيَّةِ وَ اتِّصالُ الْوُجُودِ لا يَقْتَضِی قُرباً اَقْرَبُ مِنْ قُرْبِهِ تَعالی وَكَيْفَ وَهُوَ مَبْدأُ كُلِ وُجُودٍ وَ مُعْطِيَةِ وَ إنْ فَعَلَ بِواسِطَةٍ فَلِلْواسِطَةِ واسِطَةٌ وَ هُوَ اَقْرَبُ مِنَ الْواسِطَةِ فَلا خِفٰاءَ الْحَقِّ الْاَوَّل مِنْ قِبَلِ سٰاتِرٍ مُلاصِقٍ اَوْ مُبٰايِنٍ وَ قَدْ تَنَزَّهَ الْحَقُّ الْاَوَّلُ عَنْ مُخٰالِطَةِ الْمُوضُوعِ وَتَقَدَّسَ عَنْ عَوارِضِهِ وَ عَنِ اللَّواحِقِ الْغَرِيبَةِ فَمٰا بِهِ لَبْسٌ لَيْسَ مِنْ ذٰاتِهِ

(معنی قرب و بعد خدا بخلق و قرب و بعد خلق بحق) (واذا سئلك عبادی عنی فانی قریب)

بیدلی در همه احوال خدابا او بود
او نمیدیدش واز دور خدایا میکرد

درصد هزاران پردهٔ پنهـانی و پیدا
دائم حضورت از فـراقت بیقراریم

برجان ما گر آتش افروزد فراقت
پیشت چوشمع ازسوزهجران اشکباریم

گوئیم اگردرجسم عالم جـان جانی
ای مونس جانها ز وصفت شرمساریم

الهی

قرب یا مکانی است یا معنوی ومعنوی یا بحسب ماهیت است یا بحسب وجود وچون حق را مکان نیست پس قرب مکانی با موجودات ابدا ندارد و چون ویرا مهیة نیست قرب و مشابهت مهیتی نیز باچیزی نتواند داشت‌پس قرب او منحصرشود بقرب وجودی ومعنی‌قرب‌وجودی‌حق‌همان‌موجود کردن‌ممکناتست بتجلی فعلی‌واشراقی‌خود که معیت قیومی‌اوست وحیث دخول‌علت درمعلولاتست (که داخل‌فی‌الاشیاء لا کدخول شیئی فی‌شیئی ـ وهومعکم اینما کنتم ـ وهو اقرب‌الیکم من‌انفسکم) وچون تجلی او عبارت ازظهور اوست‌در آفاق وانفس‌وآن‌شاهد یکتاجمال جهان‌آرای خودرا از روزنهٔ تعینات اسمائی وتجلیات صفاتی بخلق نشان داده وهیچ بین او وخلق حجابی‌نیست‌چون حجب نامتناهی تعینات همه بوجهی آیینه‌های جمال اوست .

زیرا وجه‌الله واحد که همان وجود منبسط بر کل است درتمام حجب نورانی وظلمانی وجودات وماهیات متجلی است پس حاجبی بین او وخلق نخواهد بود وازین نظر وسائط الاشرف فالاشرف هم درمیان نیست پس قرب اوبهمه یکسانست‌واقرب‌نیست بیکی از دیگری از جهت اصل وجود و چگونه توان گفت که چیزی باو نزدیکتر است از چیر دیگر درصورتی که او معطی وجود اوست ومتجلی درهرچیز است وهمه بوجود اوقائمند وچون واجب تعالی بهیچ چیزاقرب ازچیز دیگرنیست ودراصل وجود که جهة قرب حق است ماهیات همه متساویند پس هیچ چیز حجاب وفاصله بین حق وچیزی دیگر نیست وهمه حق‌را درآن جهة قرب خودشان که تجلی وجودی خاص اوست بی‌واسطه مشاهده کنند وقاعده امکان اشرف که واسطه اثبات کند ازاین لحاظ درست نیست زیرا بین خدا وخلق هیچ واسطه وجودی نیست وجود ممکنات ازعقل اول تا هیولای اولی همه نورحق وتجلی واحد حق است نه ازخود ممکنات تا حجاب حق باشد پس حقر احجاب مباین وملاصق نباشد چون حق اول عز اسمه منزه از جسم وجسمانی است موضوع وعوارض اجنبی مادی نیزساتر ومانع مشاهدهٔ اونشوند وخلاصه آنکه حق را هیچ حجاب جز کمال پیدائی پنهان ننموده و کمال وشدت وظهوراوتمام قوای ادراکی حتی عقل نخست را ازمشاهده مقهور ودورازمعرفت ذات کرده مگرآنکه

عارفی ازتنگنای هستی خود وخودبینی لحظه‌ای بدرآید وفنای شهودی وفنای درفنا یافته درعالم فنا بقاء بحق پیدا کند وبچشم حق آن حسن مطلق را شهود کند (حجاب دو قسم است) وبایددانست حجاب دوقسم است حجاب نورانی وحجاب ظلمانی نورانی تجلیات اسمائی وحجب ظلمانی تعینات خلقی است که اول هم حجاب حق وهم مرآت وآیات الهی تواند بود واما دوم صرف حجابست ولحاظ مرآتیت درآن نیست زیرا تعینات خلقی بکلی با حق سنخیت ندارد چنانکه ماهیت باوجود سنخ هم نیستند وجود عین وجزء ماهیات نیست بخلاف حجب نورانی که بلحاظی حجاب واز جهتی تجلی محجوب اند وتوجه بآن حجب وشهودآنها شهوداسماء حق است وبلسان وجود (من رأنی فقدرأی الحق) گویند بهرحال تا حجاب هستی ناقص درمیانست ازمقام معرفت ورؤیت ومشاهده بتازیانه لن ترانی ویرا برانند (واگر گوئی) نظم وترتیب آفرینش بقرب وبعد درست شود وبرحسب برهان الواحدلایصدرعنه الاالواحد بین حق وموجودات جز صادراول وسائط وجودندوواسطه بحق نزدیکتراست ازذی واسطه مثلاعقول واسطه نفوسند وآنها ازنفوس بحق نزدیکترند ونفوس از صور طبیعی هیولانی پس چگونه توان گفت همه چیزها درقرب ونزدیکی باحق یکسانند (جواب گوئیم) اماآنکه گفتی نظام هستی برقرب وبعداست واشیاءازحق بقاعدهٔ امکان اشرف وجودیافته واسباب ووسائط درکاراست خصوص بمشرب شدت وضعف وجود که نزدپهلویین، این سخن موافق برهان ومقرون بصحت است ولی آنکه گفتی واسطه اقرب بحق است ازذی واسطه مطلقاً صحیح نیست زیرا اضافه حق عزاسمه بموجودات ممکنه یك اشراق است بانها واو ازخود آنها نزدیکتر است وازهمه وسائط وجودآنها نیز بآنها نزدیکتر باشدونه چنین است که عقل واسطه نفس اقرب بحق باشداز نفس زیراشاره کردیم که

دوست نزدیکتر از من بمن است ... وین عجب تر که من از وی دورم

بلکه نفس وعقل وهیولی وصورت موجودند وهرچند بمشرب پهلوی بشدت وضعف که جهت اصلی موجودیت آنها جهت تجلی وقرب حق است بآنها وآن متساوی است درهمه موجودات پس قرب حق بهمه موجودات مساوی خواهد بود

هرسری را با تو سودای دگر ... هر دلی را عشق وشیدای دگر

فص شصت و یکم

لا وُجودَ اَکْمَلُ مِنْ وُجودِهِ فَلا خفاءَ بِهِ مِنْ نَقصِ الْوُجودِ فَهُوَ فِي ذاتِهِ ظاهِرٌ وَ لِشدَّةِ ظُهورِهِ باطِنٌ وَ بِهِ یَظْهَرُ کُلُّ ظاهِرٍ کَالْشَّمسِ تُظْهِرُ کُلَّ خَفِيٍّ وَ تَستَبْطِنُ لا مِنْ خفاءٍ وَ لا کَثْرَةَ فِي هُوِیَّةِ ذاتِ الْحَقِّ وَلا اخْتِلاطَ لَهُ بِالْاَشْیاءِ بَلْ تَفَرَّدَ بِلاَغواشٍ وَ مِنْ هُناكَ ظاهِرِیَّتُهُ وَ کُلُّ کَثْرَةٍ وَ اخْتِلاطٍ فَهُوَ بَعْدَ ذاتِهِ وَ ظاهِرِیَّتِهِ وَ لٰکِنْ مِنْ ذاتِهِ مِنْ حَیْثُ وحدَتِها فَهِيَ مِنْ حَیْثُ ظاهِرِیَّتِها ظاهِرَةٌ وَهِيَ بِالْحَقیقَةِ تَظْهَرُ بِذاتِها وَ فِي ظُهورِها یَظْهَرُ کُلُّ شَیْئٍ فَیَظْهَرُ مَرَّةً اُخْرىٰ لِکُلِّ شَیْئٍ بِکُلِّ شَیْئٍ وَ هُوَ ظُهورٌ بِالْآیاتِ بَعْدَظُهورِهِ بِالّذاتِ وَظاهِرِیَّتُهُ الثانِیَّةُ یَتَّصِلُ بِالْکَثْرَةِ وَ تَنْبَعِثُ مِنْ ظاهِرِیَّتِهِ الْاُولىٰ الَّتِی هِيَ الْوَحْدَةُ

درفص سابق خفاء وپنهانی موجودات را باقسام آن بیان کردیم اکنون گوئیم چون واجب تعالی در کمال وجود اکمل از کل وفوق نامنتهاست درشدت و کمال پس خفاء ازجهت نقص وضعف نیزحق را نباشد پس او درحد ذات ظاهروآشکار بلکه اظهر اشیاء است وتنها سبب خفاء او همان شدت و کمال ظهور است وبیان آن گذشت که

چگونه پیدائی چون بحد کمال رسد همی پنهان ماند که (الشی اذاجاوزحده انعکس الی‌ضده) برهان درپیدائی حق اینکه حق سبب ظهور وپیدائی همهٔ چیزهاست بلکه ظهوراشیاء بظهور واشراق وتجلی فعلی اوست والبته چیزی که اشیاء بدو ظاهر باشند خود ظاهر باشد .

(معطی‌الکمال لیس فاقداًله)

ای ظهور جمله اشیاء بتو   تو بخود پیدا جهان پیدا بتو

ایعجب پیدا و ناپیداستی   بلکه‌آن حسن جهان آراستی

(الهی)

البته حقیقتی که منشأ ظهور وپیدایش اشیاء است خود بذاته باید ظاهر بلکه نفس ظهورباشد

خشك ابری که بود زآب تهی   ناید از وی صفت آب دهی

ذات نا یافته از هستی بخش   کی تواند که شود هستی‌بخش

چنانچه شمس که موجب پیدایش اشکال والوان واوضاع است خود ظاهر است مگر آنکه‌ازجهت‌ظاهر بودن‌مخفی‌شود وچون‌درمقام‌ذات‌احدیت که‌محض‌وجود وصرف‌هستی است هیچ‌گونه کثرت آنجا راه نیابد واختلاط ذات با اعراض مادی وموضوع وغیره تصور ندارد زیرا هر کثرت در ماده ومدت و غیره بعد از ذات و ظاهریت ذات است و ازظهور ذات بوجود آمده ووجود جهت وحدت تجلی‌واجب است براشیاء پس‌حق‌ظاهر درمرتبه‌ذات‌است‌وظاهریت‌اوعین‌ذات‌اوست پس‌اوظاهر بذات خوداست‌نه‌بظهوری‌غیرذات نتیجه آنکه هیچ جهت خفا درذات نیست وذلت‌حق‌بالحق والحقیقه‌برخودظاهراست وازآن ظهوراشیاء را بمنصه ظهورآورد (درفص‌پنجاهم مجملی ازاین مفصل‌در گذشت) وحق را دوظهور وتجلی است یکی تجلی ذاتی که آن مشاهده حق است کمالات‌خودرا که درغیب ذاتست درمقام احدیت و وحدت ذات ودراین تجلی تکثرات‌اسمائی‌واعیانی دراحدیت‌قهاریه‌خفی‌ومستهلك‌اند دیگر تجلی‌فعلی که‌همان‌اضافه‌اشراقی الهی‌است‌بتمام ممکنات که همه عوالم غیب و شهود را بیك تجلی ایجاد فرمود (هردوعالم یك فروغ روی اوست) تجلی اول تجلی ذات‌بذات دوم تجلی ذات بآیات وشئونات است این تجلی

فعلی است که ظاهر از تجلی ذاتی است و پیوسته است بتکثرات خلقی و تجلی ذات را باصطلاح عارفان ظهور جلا و تجلی فعل را ظهور استجلا گویند و تجلی فعلی که ظهور حق است درهمه موجودات منبعث از تجلی ذاتی است (الله نور السموات والارض)

فص شصت ودوم

لا یَجوزُ اَنْ یُقالَ اَنَّ الْحَقَّ الاوَّلَ یُدْرِكُ الْاُمورَ الْمُبْدَعَةَ عَنْ قُدْرَتِهِ مِنْ جَهَةِ تِلْكَ الْاُمورِ كَما نُدْرِكُ الاَشْیاءَ الْمَحْسوسَةَ مِنْ جَهَةِ حُضورِها وَ وَ تَأْثیرِها فینا فَیَكونُ هِيَ الْاَسْبابُ لِعالِمِیَّةِ الْحَقِّ بَلْ یَجِبُ اَنْ یُعْلَمَ اَنَّهُ یُدْرِكُ الْاَشْیاءَ مِنْ ذاتِهِ تَقَدَّسَتْ لِاَنَّهُ إِذا لَحَظَ ذاتَهُ لَحَظَ الْقُدْرَةَ الْمُسْتَعْلِیَةَ فَلَحَظَ الْكُلَّ فَیَكونُ عِلْمُهُ بِذاتِهِ سَبَبُ عِلْمِهِ بِغَیْرِهِ وَ الْعُلومُ الْحاصِلَةُ لِذاتِهِ بَیْنَها تَرْتیبٌ اذْ یَجوزُ اَنْ یَكونَ بَعْضُ الْعُلومِ سَبَباً لِبَعْضِهِ فَإِنَّ عِلْمَ الْحَقِّ الْاَوَّلِ بِطاعَةِ الْعَبْدِ الَّذي قَدَّرَ طاعَتَهُ سَبَبٌ لِعِلْمِهِ بِأَنَّهُ یَنالُ رَحْمَتَهُ • وَ عِلْمُهُ بِأَنَّ فُلاناً إِذا دَخَلَ الْجَنَّةَ لَمْ یَعُدْهُ إِلَي النّارِ وَلا یوجِبُ هٰذا قَبْلِیَّةً وَ بَعْدِیَّةً بِالزَّمانِ بَلْ یوجِبُ قَبْلِیَّةً وَ بَعْدِیَّةَ الَّتي بِالذّاتِ وَ قَبْلُ یُقالُ عَلى وُجوهٍ خَمْسَةٍ

فَيُقَالُ قَبْلٌ بالزَّمانِ كَالشَّيخ قَبْلَ الصَّبيّ وَ قَبْلٌ بِالطَّبْعِ وَهُوَ الَّذِى لَا يُوجَدُ الْآخَرُ دُونَهُ وَهُوَ يُوجَدُ دُونَ الآخَر مِثْلُ الْوَاحِدِ لِلاثْنَين وَ يُقَالُ قَبْلٌ بِالتَّرتِيبِ وَ هُوَ إِمَّا حِسِيٌّ كَالصَّفِّ الْأَوَّل قَبْلَ الثَّانِى اذا اَخَذْتَ مِنْ جَهَةِ الْقِبْلَةِ اَوْعَقْلِيٌّ كَالْجِنْسِ بِالنِّسْبَةِ اِلَي النَّوْعِ إِذا اُخِذَتْ مِنْ جانِبِ الأَعْلى

وَ يُقَالُ قَبْلٌ بِالشَّرَف كَتَقَدُّمِ اَبى بَكْرٍ عَلى عُمَر وَ يُقَالُ قَبْلٌ بِالذَّاتِ وَ بِاسْتِحْقاقِ الْوُجُودِ مِثْلُ إِرادَةِ اللهِ تَعالى وَكَونُ الشَّيْئِ فَاِنَّهُما يَكُونانِ مَعاً لا يَتَأَخَّرُ كُونُ الشَّيئِ عَنْ اِرادَةِ اللهِ فِي الزَّمانِ لَاكِنَّهُ يَتَأَخَّرُ فِي حَقِيقَةِ الذَّاتِ لِاَنَّكَ تَقُولُ اَرادَ اللهُ فَكانَ الشَّيئُ وَ لا تَقُولُ كانَ الشَّيئُ فَاَرادَ اللهُ

در کیفیت علم واجب تعالی بممکنات بین علماء حکمت و کلام سخنانی بسیار است وازآنها آنچه لایق ذکر و بحث علمی است هشت قول است «یکی قول عرفا است» که علم حق را باعیان ثابته دانند بیانش آنکه ذات غیب الغیوب الهی را که هو هویت وصرف الوجود و کل الوجود است دو تجلیست یکی تجلی ازمقام هوهویت که مرتبه احدیت است بمقام الهیت که ظهور کلیه کمال و اوصاف و شئون وجود بنحوو حدت جمعی است و این تجلی جلائی وظهور ذات بمقام اسماء وصفات است که همه عین ذات است یعنی ظهور ذات بذات وشئون و اوصاف ذات است و علم اول و تجلی اول است دیگر تجلی از آن مرتبه

جمع الجمع الهیت درمظاهر اسماءِ وصفات واین تجلی استجلائی است که مقام مشیت فعلیه وظهور شئون اسمائیه درعالم کثرت بتجلی واحد است وتجلی اول را تجلی فیض اقدس نامند که اقدس ازشوب کثرت معانی اسمی و وصفی است واسم وصفت باو ظهور یابد واعیان ثابته که مظاهر اسماءِ واوصاف الهیند باین تجلی اول ظهوروجود علمی یافته ونظام ربانی گرفته وتجلی دوم راتجلی فیض مقدس نامند که مقدازشوب کثرت ماهیات اشیااست بلکه ما به الظهور اشیاء است در عالم خارج چنانکه فیض اول ما به الظهور ممکنات است در عالم علم پس تجلی اول اقدس ازشوب بکثرت صفات وتجلی دوم مقدس ازشوب کثرات ماهیات امکانی است بلکه سبب ظهورآنهاست (آن یکی فیضش گدا آرد پدید ـ وآن دگر بخشد گدایان رامزید) یعنی تعینات وقابلیات از فیض اقدس واعطا بقابلیات از فیض مقدس است پس درظهوراول که تجلی ذات درمقام اسماءِ است آنجا ماهیات اشیاء (اعیان ثابته) بظهوراسماء ظهورتبعی وثبوت علمی یابد پس ماهیات موجودات را ظهوری است درذات حق ظهورعلمی که درآن ظهورموجود وثابت بحق هستند وآن معانی ثابته مناط انکشاف موجودات خارجی درنزد ذات حق عز اسمه است .

شرحی راجع باعیان ثابته بلسان عارفان

عین ثابت باصطلاح اهل معرفت وصوفیان باصفا که ماهیت بلسان حکمای الهی است بیانش محتاج بچند تنبیه است :

(تنبیه اول) حضرت احدیت که حقیقت وجود و وجودحقیقی است یگانه ویکتای من جمیع الجهاتست درمقام ذات غیب الغیوبی وهوهویت مطلقه و درآن مقام هیچ اسم وصفت ونعوت اضافی وغیراضافی نیست چنانکه سیدالعارفین مولینا امیرالمؤمنین (ع) فرمود (کمال معرفته نفی الصفات عنه) یعنی وصفی زاید برآن ذات نیست بلکه کلیه اوصاف ونعوت عین ذات احدیت است وچون وحدت آن حقیقت نه وحدت عددی است بلکه وحدت حقه حقیقیه اطلاقی است یعنی واحدی است که غیری درمقابل نداردوثانی ندارد ثانی او عدم ومعدوم است وچون ماهیت او وجود است یعنی ماهیت ندارد پس ماهیتش هستی وهستی حقیقی است وچون هستی حقیقی مقابل او وثانی او نیستی محض است پس

اسم ورسم و وصف ونعت واضافه ونسب بکلی در آن حقیقت یکتا اعتبار نتوان کرد در آن مقام ومرتبه یکی هست ویکی نیست وآن وجودرا هیچ حیثیت تعلیلیه وتقییدیه وانضمامیه وانتسابیه واعتباریه نخواهد بود یعنی نه علت دارد (چون هستی بذات خودموجوداست) نه قیدی نه صفتی که منضم باو باشد نه نسبتی واعتباری آن ذات یکتارا بچیزی است وازلاوابداً آن حقیقت فرد متفرد وشخص متوحد وبی ضد وند ومثل وشرك وشریك است وهستی صرف بسیط را که کل الوجود است دیگر درمقابل چیزی نیست که جزء وضمیمه باو تواند بود پس هیچ تجزیه وترکیب دراونیست نه ترکیب عقلی از وجود وماهیت ونه ازجنس وفصل ونه ترکیب خارجی از ماده وصورت ونه اجزاء مقداری پس نه اورا جزئی ونه صفتی زاید است وعلم وقدرت واراده وحیوة ومشیت وغیره همه عین آن ذات مقدسه احدی الصفات است و(دلیل) اینکه صفت زاید عارض وعارضی که عارض ومعروض وصفت وموصوف غیر یکدیگر باشند اورا محال است آنکه صفت عارضی محتاج بعلت است پس اگر علت عروض این اوصاف یعنی علم وقدرت زائد برذات واراده زاید برذات، خود ذات باشد لازم آید ذات فاعل وقابل باشد واین ترکیب است وبرخدا محال واگر علت عروض غیرذات باشد بطریق اولی ممتنع است چه لازم آید احتیاج واجب بغیر وترکیب واحتیاج و فعل و انفعال اوصاف ممکناتست و بر واجب تعالی محال است بلکه حقیقت ذات حقیقت علم و قدرت و اراده و حیوة و سمع وبصر وتکلم وغیره است یعنی حقیقت هستی که ذات احدیت است بوحدته عین حقیقت علم وقدرت وغیره از اوصاف ونعوت وجود است ودراتصاف خدا باوصاف کمال ونعوت جمال وجلال ثبوتی وسلبی وهرچه دروجود من حیث هووجود کمال است هیچ عارض ومعروض نیست وجزعینیت با ذات حق نخواهد بود بلکه چون آن ذات بذاته کل کمال است بذاته علم است وقدرت وحیوة ووو غیره

« دلیل دیگر بر اینکه صفات عین ذات یکتاست »

چون وجود اصیل درتحقق است یعنی خیرو کمال صرف است وبازگشت هر کمال بوجود است وکلیهٔ معانی وجوبی که اوصاف ونعوت واسماء الهی است ومعانی امکانی که ماهیاتست کلا طفیل و وجود وتحقق آنها تبعی واعتباری است پس هر کمال درمراتب

وجود است ازعلم وحیوة وقدرت وحسن وجمال وغیره همه‌اثروجود وطفیل وجوداست وحقیقت‌حق که‌عین‌وجود ووجود صرف‌است عین‌آن کمالات‌وجودیه‌خواهدبود(وان‌من شیئی‌الاعندنا خزائنه) وچنانچه سید محقق داماد قدس‌سره‌القدوسی فرموده (هو کل‌الوجود وکله‌الوجود و کل‌العلم و کله‌العلم و کل‌القدره وکله‌القدره الخ) است پس این اوصاف ومعانی درمقام ذات خداست وعین آن ذات یگانه ویکتاست .

(تنبیه‌دوم)وجودحق نامتناهی‌است ومافوق‌نامتناهی‌وفوق‌فوق‌فوق آن وازحدوجسم وجسمانی‌واعراض‌وماده ومدت‌منزه وبرتراست‌وطول وعرض سلسله‌عقول ونفوس واجسام وافلاک‌وکرات‌وعناصر وبسائط ومرکبات بی‌نهایت عالم همه‌درظاهریت وباطنیت آن وجود فوق‌بی‌نهایت مستهلک‌است وآن یک ذات را باعتبار لحاظ خود او و سلب‌جمیع معانی اعتبارات مقام هو ومقام احدیت ذاتی و مقام لااسم ولارسم ومقام عماء امکان و غیب‌الغیوب خوانندوبلحاظ آنکه واجدجمیع کمالات بذاته‌است مقام الهیت ومقام واحدیت وعالم‌اسماء وصفات ومقام جمع خوانند و بلحاظ تجلی واحدعام مقام رحمانی وربانی و مشیت فعلیه خوانند وبلحاظ تجلیات خاص مقام اسماء خاصه‌گویند وهکذا

(تنبیه سوم) ایجاد حق عبارت از انفصال فرد وجود از اوبرای ممکنات نیست بلکه ایجادممکنات بتجلی‌واشراق‌اوست بعالم وعوالم نامتناهی‌همه‌بیک اشراق نور وجه ویک تجلی فعلی اوقائم وپایدار است (وبنور و جهک الذی‌اضاء له کل شیء)

(یامن کل‌شیئی قائم‌به) (کل‌شیئی موجودبه) (و کل شیئی‌هالک الاوجهه)

و کلیه ماهیات عوالم نامتناهی مجردات و مادیات یک فروغ ویک تجلی ویک اشراق اوست .

(هردوعالم یک فروغ نور اوست گفتمت پیدا وپنهان نیز هم)

(وما امرنا الاواحده)

واین یک تجلی هم یکی بوحدت عددی نیست بلکه مانند وحدت حق وحدت حقه حقیقیه‌واحدی است که ثانی وغیری درمقابل‌او وجود ندارد .

همه هرچه هستند از آن کمترند که با هستیش نام هستی برند

وآن رحمت واسعه حق برهمه اشیاء و وجود منبسط بر کل ماهیات است وماء حیواة ساری دراوعیه ممکناتست که از سماء مقام عالی احدیت نازل گردید وظروف امکانی همه بقدراستحقاق خوداز آن بهره یافت (انزلنا من السماء ماء فسالت اودیه بقدرها) واین یك تجلی باعتبار اضافه‌اش بمفیض واحد است وظل واحد حقیقی ونوروجه و وجه‌الله الواحد وامرالله الواحد است وباعتبار اضافه آن بمستفیض متکثر گردد ودرعین اینکه خود نجوهرونه عرض است تعیین جوهری وعرضی یابدمانند اضافه آفتاب شهرها ودیارها بخورشید که یك آفتابست بی‌هیچ شکل و وضع وهزاران شکل نسبت بصحن خانه‌هادارد وجهت تکثیرش اعتباری وجهت وحدتش حقیقی است که تجلی واحد واحد است تکرار وتکثیر درتجلی نیست (لاتکرار فی التجلی) زیرا تکرار در تجلی لازمه‌اش تکرار در متجلی است و چون بادله توحید متجلی واحد است تجلی نیز واحد است بآن نحووحدت حقیقی که در متجلی است نه وحدت عددی وباز این تجلی که درلسان اهل حکمت ومعرفت باصطلاحات بسیارتعبیر کنند (درآخر جلداول حکمت الهی بیان شده) ازحیث تحقق وانبساط اوبر کل ماهیات وجود منبسط وهویت ساریه نامند ازجهت تنور وظهورعالم باو و بقای او وفنا و استهلاك همه حقایق کونیه درآن حقیقت ربانی مسمی بوجه‌الله الباقی وازجهت سعه وشمول آن برکلیه ماهیات امکانی رحمت واسعه وهکذا برحسب هرلحاظ مسمی بنامی است وهمه همان یك تجلی بدون تکثر درماهیات متکثر است . (الکل عبارة وانت المعنی یامن هوللقلوب مغناطیس)

(تنبیه چهارم) هرچه درمقام حقیقت الهیه از الفاظ وعبارات اطلاق شود معنی همه ازآلایش بماده ومدت پاك ومنزه است ومشیت الهی را زمانی ازآن جهت که منسوب بذات ازلی حق است نتواند بود وچنانکه ذات حق منزه ازترکیب ماهیت و وجوداست بلکه بی‌حد ونهایت است وفوق بی‌نهایت وماهیت یعنی حدوجودی ندارد شیئیت وماهیتش وجود حقیقی وحقیقت وجودنامتناهیست وازتمام معانی امکانی مبراست (تنزه عن مجانسة مخلوقاته) است اوصاف واسماء وافعال الهی هم ازحیث اضافه باومنزه از حدود و زمان و کیف وغیره واز تقدرمادی ومدی برتراست وبامور زمانی ومکانی ومادی قیاس نشود پس از

الفاظی که در این باب گفته شود نباید زمان و مکان تصور کرد و کم و کیف و وضع در آن پنداشت لذا شخصی خدمت امام عرض کرد (الله اکبر) خدا بزرگتر است امام فرمود (اکبر من ای شیئی) از چه بزرگتر است ؟ عرض کرد (اکبر من کل شیئی) از هرچیز بزرگتر است حضرت فرمود چنین نیست و این معنی برخدا روانیست که تصور کنی خدا از سایر موجودات بزرگتر است که درحقیقت بزرگی خدارا تصور از جنس بزرگی موجودات کنی منتهای امر بزرگتر ازسایر اشیاء بلکه معنی (الله اکبر) یعنی خدا بزرگتر از آنست که درحد ووصف اندیشه درآید ویا باخلق تناسبی که خلق را با یکدیگر است داشته باشد واضافه‌ای جز اضافه اشراقی وقیومی که نفس خلق و ایجاد است باعالم پیدا کند وهیچ لفظ وعبارت بلکه هیچ تصور وعقل وفکرت حکایت ازمقام ذات او وتجلیات او نتواند کرد پس اگر در کتاب بزرگ آسمانی ویا کلمات مقام نبوت و امامت یا حکمای الهی وعالمان وعارفان ربانی کلامی بود که ظاهرش تجسم وآلایش بصفات خلقی بود همه تأویل شود بمعنائی که منزه از جسم وجسمانی وحد وتعین خلقی است مانند(یدالله وعین الله و کره الله ومکر الله وعلی العرش استوی و و) همه بالضروره من الشرع والعقل بمعنائی ارجاع شود که منزه ازحد خلقی ومناسب مقام لاحدی فوق نامتناهی الهی است) پس ازتوجه باین تنبیهات مذکور گوئیم

اعیان ثابته عرفا و متصوفه

حقیقت وجود وصرف الحقیقة مقام احدیت ذاتیه است وآن مقام لااسم ولارسم ولانعت ولاصفت است وظهور آن حقیقت برذات خود بجمیع کمالات مستجن درمقام احدیت مقام واحدیت وعالم اسماء وصفات است بنحو الجمع یعنی ظهور الهیت برذات خود بتمام اسماء حسنی وصفات علیا چون (الله) وجود وحقیقت مستجمع جمیع کمالات است ودراین مقام که ظهور اسماء الهی است چون بمقتضای حب ذاتی وعشق حقیقی حقیقت الوجود بظهور کمالات خود آن حب تقاضای مظهر ومجلای خاص برهر اسم کند تادر آن مظهر معانی متقابله مانند لطف وقهر ورحمت وغضب ومعطی ومانع ومحیی وممیت وغیر متقابله آثار خصوصی آن اسم بظهور پیوندد و کمالات ومعانی جمعی دراسم الله بنحو فرق وتفصیل درمنصه ظهور آید .

ظهور اشیاء بردو گونه است

وظهور آن معانی ومظاهر دو گونه است ظهور بوجود علمی وعینی ظهور علمی آنها بوجود تبعی اسماءِ الهی (اعیان ثابته) است پس اعیان ثابته عبارتند ازظهور وحصول وثبوت علمی صوراسماءمتعینه الهی بنحو تفصیل بواسطه ظهور ذات بتمام اسماءوصفات واین ظهور علمی اعیانست که بتجلی ذاتی است باصطلاح (تجلی جلا وتجلی فیض اقدس) است وظهورعینی اعیان ثابته که (بتجلی استجلائی وفیض مقدس) است ثبوت وتحقق ماهیات درخارج است .

واعیان ثابته پیش از فیض اقدس وتجلی ذاتی درمقام احدیت اصلا وجود علمی وعینی نداشتند که

بود اعیان جهان بی چند وچون　　　　زامتیاز علمی وعینی مصون

وبتجلی فیض اقدس وجود علمی یافتند وباز بتجلی دوم تجلی فعلی وفیض مقدس وجود خارجی گرفتند که عارفی گوید :

اعیان همه شیشه های گونا گون بود　　　　افتاد درآن پرتو خورشید وجود

هرشیشه که زرد بود یا سرخ و کبود　　　　خورشید درآن بدانچه بنمودنمود

توافق نظرعارف وحکیم

وچون ظهور این معانی متأخرازمقام احدیت ذاتیه است ومترتب برتجلی ذات پس ازنظرعلمی میتوان گفت عالم اعیان ثابته همان عالم عنایت ونظام علمی ربانی است که ظهور کلیه ماهیات امکانی است درعلم حق بدون تکثرومنزه ازحدود ماده ومدت وچون علم حق بذاتش عین ذات وعلم وی بنظام ربانی که صور مرتسمه ولوازم ذات مقدسه خواندند متأخر ازمقام ذات است چون ذات علت مستقل تام نسبت بنظام ربانی ونظام ربانی علت تام نظام کیانی است پس بلسان عارف بتجلی و بلسان حکمت بعلیت تامه تعبیر شده (که آنهم تجلی علت درمعلول است)پس ذات رابرعلم تفصیلی که عالم اعیان ثابته بلسان عارف وعالم نظام ربانی بلسان حکماءِ است تقدم است وازجهت موجود بوجودتبعی علم حق اعیان

ثبوت دارند وازجهتی که موجود بوجود خاص خود نیستند معدومند و این وجود تبعی را عارفان ثبوت نامیده‌اند وچون اعیان ثابته آنجا (یعنی درمقام علم) بوجود خاص‌خود موجود نیستند بلکه بوجود عالم که ظهورحق است بذات خود موجودند پس چنانکه سیدالعارفین امیرالمؤمنین فرموده ودرلسان سائر ائمه طاهرین ببیانات مختلف آمده (عالم اذلامعلوم) علم حق را که‌عین ذاتست‌مقام‌تقدم برمعلوم است‌بتقدم‌ذاتی‌علی ومعلوم که اعیان ثابته‌اند متأخرازحق بتأخر ذاتی معلولی‌است چنانکه نظام ربانی مشائین هم متأخر ازذات وعالم ذات‌بذات است وازاین‌تأخر است که تعبیر بعوارض ذات‌مقدسه‌وصور مرتسمه کردند پس معلوم شد که ثابتات ازلیه متکلمین کـه سخنی نامعقول وموهوم وبدیهی‌البطلان بود غیرسخن عارفان واعیان ثابته متصوفه است که طبق کشف وشهود وعقل وبرهان تواند بود چون متکلم معتزلی برای ثابتات ازلیه درحال عدم ثبوت بدون هیچگونه وجود (علمی‌وعینی) قائل‌بود واین‌سخن‌تناقض‌است چون ثبوت‌عین‌وجوداست اما عارفان وجود تبعی اعیان ثابته‌را بوجودحق‌وظهور اسماء الهی‌تعبیر به‌ثبوت کرده‌اند مقابل‌وجود عینی پس اعیان‌ثابته درحال عدم ثابتند یعنی موجودند بوجودعلمی‌ومعدوم بوجود عینی وبهرحال اگر مراد متصوفه‌هم‌ازاعیان‌همان معنی‌ثابتات ازلیه متکلم بود البته باطل بود و اختلاف درتعبیرموجب صحت این وبطلان آن نباشد

حکومت اعیان ثابته در وجود

برای اعیان ثابته نسبت‌بوجودحاکمیت ومحکومیت درهرعالم‌است‌یعنی‌هم‌وجود حاکم براعیانست‌ازجهت ظهوردادن‌آثار وشئون‌آنها درعلم‌ودرخارج وهم‌اعیان‌حکومت بروجود کنند باعتبار آنکه وجود که نه جوهر ونه عرض ونه کلی ونه جزئی ونه نه نه باعتبار تجلی‌وارتباط‌بااعیان‌باین‌احکام‌موصوف گرددوتجلی‌این‌حقیقت‌واحده‌بی‌تعین‌باحکام تعینات‌درعالم کثرت درعین وحدت پدید آید .(ولایعلم‌الحق‌غیرالله)

دوم قول متکلمین است

که علم‌حق‌را بثابتات ازلیه دانسته‌اند یعنی‌برای‌ماهیات موجودهٔ خارجی‌قبل‌از وجود ثبوتی درحال عدم قائل شدند وآن ثبوت را مستغنی ازعلت پنداشتند وعلم حق‌را

در ازل بواسطه ثابتات وماهیات ازلیه اشیاء گفتند والبته چون وجود وثبوت یك معنی است پس ثابتات ازلی بمعنی موجودات ازلی است وثبوت قبل از وجود وایجاد تناقض و بالضروره باطل است وهر ثابتی موجود است ومعتزله از آن بلاطائلاتی بسیار افتادند که علم حق را حادث نتوانستند گفت از طرفی دیگر خلق را هم حادث زمانی دانند اینجا باشکال صعب برخوردند که علم حق چگونه قدیم وازلی تواند بود درصورتی که معلوم حادث ودر ازل معدوم بوده وعاقبت فکر کوتاه آنان باین رای سخیف ضروری البطلان (تفکیك ثبوت از وجود وقول بثابتات ازلیه) قائل شدند واوهام بسیار دراین باب و گفتار بی اساس تخیلی واغلوطه وجدلیات ناشی ازجهل در کتب کلام وحکمت برانگیختند مثلا برخی درعلم حق که متعلق بتمام کلیات وجزئیات عالم است گفتند معدومات ثابته درعالم علم حق بتمام اوصاف کلی وجزئی ثبوت بدون وجود داشتند وعوارض مشخصه اشیاء هم درعدم باآنها ثابت بوده مثلا جمشید وشاه محمود باتاج ولباس خاص در علم حق ثبوت داشته است وهکذا زید وعمر باقلنسوه وقبای سرخ وزرد خود درعدم ثبوت داشته وهمه حالات جزئی شان ثبوت بلاوجود داشته

برخی سخنانی بخلاف این گفتند واشیا را در عدم وحال ثبوت باوصاف کلی وبدون جزئیات که درخارجند پنداشتند وچون گفتارشان دراین موضوع لغو است از آن گفتار سخن را کوتاه کرده وبقول اشراقین اسلام میپردازیم

سوم قول اشراقین حکمای اسلام است

که علم حق را بذاتی و فعلی تقسیم کرده وعلم ذاتی را نفس ذات و فعلی را نفس موجودات عینی گیرند یعنی تمام عرصهٔ اقلیم هستی بمنزله ذهن حق است چنانچه هرچه در ذهن انسانست علم ومعلوم ومعلول اوست همین گونه عالم بتمام مراتبه الوجودیه لوح علم خدا وصفحه آفرینش صفحه ذهن وعلم حضوری خداست وچنانچه انسان در علمش بصور علمی خود محتاج واسطه در انکشاف نیست ایزد متعال هم در انکشاف و علم بموجودات عالم محتاج بهیچ واسطه نیست ووجود عالم که اشراق خود اوست علم فعلی اوست پس گفتند علم ذاتی حق مقدم برایجاد وعلم فعلی حق عین ایجاد ونفس وجودات عالم است وعلم ذاتی را بسیط و اجمالی درمقابل علم تفصیلی فعلی گفتند

واول‌را منشاء علم ثانی وظهورحقایق‌درعالم عین شناختندو برهانشان‌براینکه‌علم‌ومعلوم حق بعالم یکی است آنست که چون ذات حق علت ذوات موجودات است وعلم‌او بذات علت‌علم‌اوست‌بموجودات پس‌چون ذات حق‌وعلمش بذات هردو یکی‌است حقیقتاً‌واین دوعلت‌ذات‌موجودات‌است‌وعلم‌بموجودات‌است‌پس‌بایدذات‌موجودات‌وعلم‌حق‌بموجودات این هردویکی باشند تا صدور کثیرازعلت واحد لازم نیاید پس نتیجه آنکه علم حق بموجودات نفس موجودات عالم است وحق رابصورعالم ارتسامی که مشائین گفتندومثل نوریه که افلاطونیین گفتند وغیره هیچ‌احتیاج نیست وعالم بتمام مراتب‌بی‌واسطه نزد حق حضوردارد وبعلم حضوری‌بتمام کلی وجزئی عالم‌عالم است .

(**چهارم قول**) افلاطون الهی‌است که علم حق را بمثل‌قائمه بالذات داندیعنی هرنوعی که درعالم موجود است مثال او یعنی یك فرد مجرد محیط بتمام کمالات این نوع درعالم الهیت‌متمثل نزد حق‌است وحق بتمام انواع وافراد موجودات مادی‌بواسطهٔ تمثل‌آن فرد مجرد عقلانی عالم است

وازاین روی‌این قول‌رابر گزید که‌پنداشت‌عالم‌ماده‌ومدت‌را که‌دستخوش‌تغییرات وزوال وتحولند اگریك مثال مجرد ازماده‌ومدت‌نزدحق‌برای‌علم اوبدین‌امورقائل‌نشود لازم‌آیدعلم‌خدا بمادیات‌دستخوش‌احکام ماده‌شودوتغییرپذیر گردد و بااین‌سبب فرد مجرد عقلانی‌راملاك‌علم حق ومتمثل نزد خدا بعلم‌حضوری‌دانست‌وعالم مادون‌را متمثل درمثل نوریه شناخت وعلم حق‌را بمادیات بواسطهٔ حصول آنها بنحوتجرد درمثل پنداشت تا تغییر درعلم لازم نیاید اما اشراقیین گفتند مادیات خود نسبت بحق‌مجرداتند واحتیاج بمثل مجرده نخواهد بود وازاین جهت که علم خدا هستند مادیات مجرد وبرتر ازحد زمان ومکانند وبدون تغییروتبدیل واین‌مسئله را درجلد اول حکمت الهی‌رجوع کنید درمسئله علم حق توضیح داده‌ام واینجا تکرارش لزوم ندارد

(**پنجم‌قول**) بعضی‌حکماء ومتکلمین‌است که‌علم‌حق‌بذات‌اوراعین‌علم‌بموجودات دانسته‌اند یعنی حضورهمان‌صورت بسیط و وحدانی ذات مقدسه درنزد ذات حضور همه اشیاء نامتناهی‌است‌وعلم تفصیلی‌بهمه موجودات بی‌نهایت است

(ششم قول) بعضی حکماء است که ذات حق را که علت بیواسطه عقل اول است علم تفصیلی بعقل اول دانسته وعلم اجمالی بما بعد عقل اول وهمچنین هریك ازموجورات سلسلهٔ طولی ذات علت بمعلول بی واسطهٔ خود علم تفصیلی وبواسطهٔ علم اجمالی است

(هفتم قول مشائین) است که حکیم فارابی هم ظاهراً این قول را دراین کتاب وسایر کتبش قائل است (گرچه در این رساله فصوص فص ۱۱ علم را همان علم اجمالی درعین کشف تفصیلی دانست) اما قول بارتسام وقائلین باین قول که درفص بعد ظاهر قول حکیم فارابی نیز همانست علم حق را صور مرتسمه در ذات مقدسه از جانب ذات نه ازطرف موجودات دانند وعلم را قسمت بفعلی وانفعالی کننده گویند یا خود ذات عالم انشاء صوری کند وبعد آن صور را موجود کند یا آنکه صوری درخارج موجودند وعالم ازآنها انتزاع صورت علمی خود کرده قسم اول فعلی دوم انفعالی است وعلم واجب تعالی ازقسم فعلی است یعنی ذات مقدسهٔ حضرت احدیت بذات خود انشاء صور اشیاء را فرموده بدان ترتیبی درصور که علم بذاتش اقتضا نموده وطبق نظام علمی ربانی نظام خارجی عالم آفرینش را موجود ساخت پس البته نشاید گفت که حق اول ابداع اشیاء بقدرت کامله فرموده بعد ازایجاد آنها ازجهت آن اشیاء متأثر شده وعلم بآنها پیدا کرده زیرا فاعلی که بقدرت ایجاد کند قدرت مقدم برمقدوراست وباید علم هم مقدم برموجودات باشد نه آنکه ازقبیل موجودات و گفتیم که این ترتیب درنظام کیانی برطبق نظام علمی ربانی است یعنی بدان ترتیب که درعلم بوده بخارج آمده اند پس جایز است که گوئیم صور علمی هم بعضی علت وبعضی معلول هستند ومحققاً باید دانست که حق ازذات مقدسه علم بتمام اشیاء دارد زیرا چون حق ذاتش را مشاهده بذات خود کند عین قدرت مستعلیه را که علیت ذاتست برعالم مشاهده کرده وچون آن قدرت مستعلیه که علت کل است وآن عین ذاتست (شهود شود) تمام معلومات مشهود باشند زیرا علم بهرچیزی ازراه علت اوست (ذوات الاشیاء لاتعرف الا باسبابها) پس علم بذات سبب علم بهمهٔ موجوداتست وچون موجودات را ترتیب سببی ومسببی است مثلاً گوئیم علم حق بطاعت عبد که آن طاعت نیز بتقدیر اوست واسطه علم حق است بسعادت ونیل رحمت عبد و همچنین علمش باینکه اثر ثوابش دائم است سبب

علم بر اینکه فلان بنده چون داخل بهشت شود بدوزخ بر نگردد خلاصه علمش بموجودات قبل ازموجودات باشد ولی نه قبلیت زمانی بل که قبلیت ذاتی

اقسام قبلیت و بعدیت

واینجا لازم است اقسام قبلیت و بعدیت را شرح دهیم مشائین که حکیم فارابی هم بر آن است قبلیت را بر پنج قسم دانند.

(١) تقدم بالزمان (٢) تقدم بالطبع (٣) تقدم بالعلیة و بالذات (٤) تقدم بالرتبه عقلی یا حسی (٥) تقدم بالشرف ودر کتب متاخرین مانند سید داماد قدس سره وصدرالمتالهین سه قسم دیگرهم بر آن افزودند (٦) تقدم بالمهیة (٧) تقدم بالحقیقه (٨) تقدم دهری وسرمدی توضیح آنکه تقدم چیزی بر دیگری یا (قبلیت زمانی) است مثل مقدم بودن پیر برجوان که زمان وجود پیران پیش ازجوانان است وملاك این تقدم نفس زمان است که خود متقدم ومتأخر بذاته وسبب حکم تقدم وتأخر زمانیاتست زیرا زمان که مقدار حرکت (جوهر یا حرکت وضعی کرات) است بذاته غیرقار الذات و بذاته متقدم ومتأخر استو وجودات زمانی تقدم وتأخرشان بوقوع آنها درقطعات زمان خواهد بود.

(یاقبل بالطبع) وآن تقدم علت ناقصه است برمعلول که معلول بدون آن موجود نشود ولی آن علت ناقص بدون معلول تواند بود مثل تقدم واحد براثنین که دو بی یکی موجود نتواند شد ولی یك بی دو تواند بود ومانند تقدم چوب بر کشتی که چوب بدون کشتی تواند بود و کشتی بدون چوب نتواند

(دیگر قبلیت بالترتیب) وآن یاحسی است چون تقدم صف اول برآخر درنماز یا درلشکر وآن باعتباراست وقلبش ممکن است

چون که گله باز گردد از ورود پس رود آن بز که پیش آهنگ بود

یا ترتیب عقلی است چون تقدم جنس برنوع ونوع بر فرد و این هم باعتبار عقل است که اگر فرد را مقدم گیری نه جنس اعلا را ترتیب بعکس شود یعنی فرد برنوع ونوع برجنس مقدم است

(دیگر قبلیت بالشرف است) و آن مثل تقدم فاضل برمفضول که حکیم فارابی اینجا مثال زد و توهم نشود که در این مثال حکیم فارابی بمذاق خاصی سخن گفته زیرا از تقدم ابابکر برعمر لازم نیاید تقدم آنان برعلی علیه‌الصلوة والسلام و ممکن است برای ابابکر تقدم ازجهتی که ابابکر تقدم در اسلام داشت نسبت بعمر قائل شد و حکیم بزرگواری مانند وی معلوم است با وجود علی(ع) که باب مدینة العلم است وسیدالحکماءِ الهی است دیگری را مقدم براو نشمارد وبا وجود این (مذهب عاشق زمذهبها جداست) (دیگر قبلیت بالذات) وآن مثل تقدم علت تامه برمعلول که عقل وجود علت را احق واولی واقدم برمعلول داند وآن مثل اراده وقدرت مستعلیه حق بروجود اشیاءِ که تقدم زمانی برمذاق حکیم ندارد ولی تقدم ذاتی دارد چنانکه نتوان گفت خورشید اولست درزمان وروز بعد ولی توان گفت خورشید اولست در وجود وروز بعد همچنین نتوان گفت خدا واراده وقدرت او درزمان مقدم برعالم است وتوان گفت که بالذات مقدم است یعنی دراصل حقیقت وجود حق وقدرت وارادهٔ او برممکنات تقدم ذاتی دارد

(دیگر قبلیت بالمهیة) مانندتقدم‌ماهیت جنس وفصل برماهیت نوع وحیوان‌وناطق برمفهوم انسان که مفهوم انسان متأخرازمفهوم حیوان وناطق است .

(قبلیت بالحقیقه) مانندتقدم‌وجود درتحقق برماهیت که‌وجود اولاوبالذات‌متحقق وماهیت ثانیاً بالعرض والمجاز تحقق دارد ومانند تحقق وجود حق برخلق عند بعض۔ الحکماء که وجود وصف حقیقی وذاتی واجب متعال است اما وصف عرضی ومجازی ممکنات است

(دیگر تقدم دهری) که‌قول میرقدس‌سره است که‌عالم‌رامتأخرازحق بتأخر دهری و سرمدی‌داندوبرحق‌تقدم‌سرمدی‌واقعی‌قائل‌است‌پس کونی‌علم‌واراده‌حق بتقدم‌واقعی‌یاذاتی هست‌سپس‌اشیاءونکونی‌اشیاء هستند سپس‌علم‌وارادهٔ حق‌واین‌است مراد مشائین‌وحکیم فارابی‌ازتقدم نظام علمی ربانی برنظم کونی‌وحقیقت اقوال‌را باشرح بسیط ونقض‌وابرام وادلهٔ آنها بکتب مشروح فلسفه مثل‌قبسات‌شفاواسفارومبدءِ ومعاد رجوع شود

«قول هشتم» که احق اقوالست علم اجمالی درعین کشف تفصیلی است و آن قول محققین حکماء وصدر المتألهین است که گویند چون ذات حق وجود بحت بسیط است و بسیط الحقیقة کل الاشیاء است پس علم بذات بسیطش که علم حضوری بذات است همان علم حضوری بذات بسیط علم تفصیلی بکل موجودا است پس بنا بر این قول علم تفصیلی سابق بر ایجاد درست شود که نه مانند قول اشراقیین علم تفصیلی به موجودات را عین آنها دانست و علم سابق بر ایجاد را علم اجمالی شناخت وهم در این قول انکشاف تفصیلی موجودات کلیه وجزئیه محتاج بصور مرتسمه ویا مثل افلاطونی وغیره نیست (حضرت مولی فرمود (عالما بها قبل ابتدائها محیطاً بحدودها) و این معنی علم سابق در سخنان مقام رسالت وولایت بسیار است در کلام معجز نظام حضرت امیر وحضرت سجاد وحضرت رضا وحضرت صادق علیهم السلام وارد است و آراء دیگر هم اگر در مسئله هست باز گشتش بهمین هشت قول است چنانکه رأی حکیم فرفورس یونانی که قائل باتحاد عاقل ومعقول است وبا اشکال ورد وجواب آن در این کتاب در مبحث ادراکات گذشت که گویند چون حق بسیط الحقیقه است و بسیط - الحقیقه کل الاشیاء است پس علم ذاتی که عین ذات الهی است عین علم بمراتب موجودات تواند بود مآل این رأی یا بقول پنجم است یا بقول هشتم که ذکر شد و این ملخص مباحث بسیاری است که در کتب حکمت و کلام وعرفان ذکر شده وآرائی دیگر اگر هست چندان قابل ذکر نیست والله العالم بحقایق الامور (و این فص محتاج بتلخیص است

خلاصه فص (۶۲)

علم ایزد تعالی بجهان آفرینش علم فعلیست نه انفعالی بدین معنی که علم او سبب پیدایش جهان است نه جهان مؤثر وموجر علم وبناست اورا مانند خویش که بتأثر از موجودات خارجی علم پیدا کنیم قیاس کرد تا آنکه حوادث را سبب علم ازلی پنداریم بلکه علم واجب بموجودات ازجهت علم بذات وشهود حقیقت خویش خواهد بود. باین بیان که اوچون ذات خویش را مشاهده کند درحقیقت علت تامه وقدرت کامله برجهان آفرینش را مشاهده نمود ومعلوم است که علم بعلت مستلزم علم بمعلول خواهد

بود پس ازعلم بخود علم محیط بهمه عالم خواهد داشت لیکن درعلم برحسب مراتب وجود ترتیب وسببی ومسببی محقق باشد یعنی تقدم بالعلیه درمراتب علم او واقع است زیرا علم ایزد بطاعت بنده سبب علم بشمول رحمت او باشد وعلم او باینکه ثواب ابدیست سبب علم باینکه چون کسی بجنت شتافت هرگز شکنجه دوزخ نخواهد دید پس درحقیقت علمی تقدم برعلمی دیگر تواند داشت ولی این تقدم درزمان نیست که مقدم ومؤخر بفاصله زمانی ازیکدیگر جدا خواهد بود بلکه یکی را تقدم ذاتی بر دیگر است وبدانکه تقدم ومقابلش تأخر برپنج گونه است :

اول تقدم زمانی چنانچه گوئیم پیرقبل ازجوان ودرخت پیش از میوه است

دوم - تقدم بالطبع مانند تقدم صانع برصفت یا یك بردو که مقدم بدون مؤخر وجود تواند داشت ولی مؤخر وحالست بدون مقدم بوجود آید

سوم - تقدم بالرتبه وآن برتبه حسی وعقلی منقسم شود حسی مانند تقدم صف پیشین برصف پسین هرگاه قبله را مأخذ گیریم عقلی مانند تقدم جنس برنوع هرگاه معانی کلیه عامه را مبداءِ فرض کنیم

چهارم - تقدم بشرف مانند تقدم (علی ع برهمه) ویا تقدم ابوبکر برعمر (چه یکی پیش ازدیگری بشرف شتافت)

پنجم - تقدم بالذات وآن تقدم باستحقاق وجود است چون تقدم ارادهٔ ازلی واجب بروجود عالم که با وجود معیت زمانی وبی‌هیچ فاصله برحسب زمان باز اراده ازلی واجب مقدم بروجود آفرینش است زیرا که گوئیم جهان بارادهٔ حق بوجود آمده نه اینکه اراده وازجهان وجود یافته .

فصل شصت وسوم

لَيْسَ عِلْمُهُ بِذَاتِهِ مُفَارِقاً لِذَاتِهِ بَلْ هُوَ ذَاتُهُ

وَعِلْمُهُ بِالْكُلِّ صِفَةٌ لِذَاتِهِ لَيْسَتْ هِيَ ذَاتُهُ بَلْ

لازِمَةٌ لِذاتِهِ وَ فِيها الْكَثْرَةُ الْغَيرُ الْمُتَناهِيَةِ

بِحَسَبِ كَثْرَةِ الْمَعْلُوماتِ الْغَيرِ الْمُتَناهِيَةِ وَبِحَسَبِ

مُقابِلَةِ الْقُدْرَةِ وَ الْقُوَّةِ الْغَيرِ الْمُتَناهِيَةِ فَلا كَثْرَةَ

فِي الذّاتِ بَلْ بَعْدَ الذّاتِ فَاِنَّ الصِّفَةَ بَعْدَ الذّاتِ

لا بِالزَّمانِ بَلْ بِتَرَتُّبِ الْوُجُودِ لٰكِن لِتِلْكَ الْكَثْرَةِ

تَرَتُّبٌ سَبَبِيٌ يَرْتَقِيٌ هُوَ اِلَى الذّاتِ يَطُولُ شَرْحُهُ

وَ التَّرْتِيبُ يَجْمَعُ الْكَثْرَةَ فِي نِظامٍ وَ النِّظامُ وَحْدَةٌ

ما فَاِذا اعْتُبِرَ الْحَقُّ ذاتاً وَ صِفاتاً كانَ الْكُلُّ فِي

وَحْدَتِهِ فَإِذا كانَ الْكُلُّ مُتَمَثِّلاً فِي قُدْرَتِهِ وَ عِلْمِهِ

يَحْصُلُ الْكُلُّ مُعَرّاتاً عَنِ اللَّواحِقِ ثُمَّ يَكْتَسي الْمَوادَّ

فَهُوَ كُلُّ الْكُلِّ مِنْ حَيْثُ صِفاتِهِ وَقَدِ اشْتَمَلَتْ

عَلَيْها اَحَدِيَّةُ ذاتِهِ

واجب تعالی هم عالم بذات مقدسه خود است وهم عالم بغیر ذات است ولیکن علمش بذات عین ذاتست و علمش بغیر زائد بر ذات و از عوارض ذات است (بنابر عقیده مشائین و حکیم فارابی که علم حق را صور مرتسمه دانستند) وچون بعضی علم بذات وعلم بغیر را بنفس ذات وعین‌ذات دانسته‌اند و برحسب نظرمشائین این‌عقیده درست نیاید زیرا لازم آید کثرت درمرتبهٔ ذات چون علم بموجودات کثیره لابد بصوره متکثر باشد ودرمقام ذات احدیت صور متکثره باطل است ومحال از این‌جهت مشائین علم بذات‌راعین‌ذات‌وعلم‌بغیر رامتأخر ازذات وصفت عارض‌ذات مقدسه دانسته‌اند وحکیم فارابی‌دراین‌فص‌موافق‌مشائین گوید علم واجب‌بذاتش مفارق ومباین‌ازذات‌احدیت‌نیست بلکه عین ذاتست وعلم اوبکل موجودات صفت ذات وغیرذاتست درعلم وصفی

که لازم ذاتست کثرت غیرمتناهی معلوم پدید آید وباز کثرت درمعلوم است نه درعلم که علم وصفی عین ذات واحد وعلم فعلی نیز اشراق ذات واحد و واحد است ومعلوم نامتناهی است از آن رو که ذات را قدرت وقوت برفعل غیرمتناهی است پس کثرت در ذات نیست بلکه در ما بعد ذاتست چون ظهور کثرت درعلم فعلی حق استوفعل البته بعد از ذات باشد لکن این بعدیت بالزمان نیست بلکه بالذات است که بیانش گذشت وچون کثرت موجودات بترتیب سببی ومسببی است وتمام اسباب منتهی بذات حق شود که بیان تفصیلی آن کتابی مبسوط خواهدو آن و باختصار بیان شد وازطرز این مختصر تفصیلش خارج است وهر کثرت را که نظم وترتیب باشد آن نظم جهت وحدتی است بر آن کثرت پس ذات حق در مقام ذات که وحدت صرف است درمقام علم وصفی که ظهور کثرات غیرمتناهی درنظام ربانی وصورمرتسمه است نیز ازجهت ترتیب ونظم آن کثرات را بحق وحدتی حاصل استوالاچون صورمرتسمه که نزد مشاء علم وصفی حق اند صادر ازذاتند بقاعده الواحد تاجهت وحدتی درآنها نباشد از آن ذات واحد صادرنشود پس حضرت حق درذات وصفت یکتاست ودرعلم حق تمام موجودات بی شائبه عوارض مادی ونواقص امکانی ظهور دارند (چنانکه دربیان اعیان ثابته گذشت) پس علم فعلی واسم حقیقی عالم وصفت علم حق محیط بر کل اشیاء است وچون ذات مشتمل براین صفت است واین صفت قدرت وعلم ازذات احدیت صادر بلکه عین ذات است وفعلی تجلی او ومباین از متجلی نیست و بوجهی عین متجلی است و بوجهی غیر (عینیت ازجهت وجود غیریت ازجهت حدود) چنانکه حضرت سیدالموحدین فرمود (داخل فی الاشیاء لا کدخول شئی فی شئی وخارج عن الاشیاء لا کخروج شئی عن شئی) پس ذات کل الکل است چنانچه حقیقة الحقایق وهوهویت ومبدا المبادی وغایت الغایات وصورة الصور وذات الذوات واول الاولین وآخر الاخرین است بهر برهانه وتعاظم سلطانه (والله بکل شیء محیط)

(نتیجه وصول باین معرفت)

هر ان روحی که با این معانی آشنا شدو ازدل تصدیق کرد وجود حضرت حق وعلم حضوری او رادرهمه اشیاء مشاهده کند وخودرا همیشه بحضوراو بیند وادب کامل آن سلطان حقیقی

ومعشوق کل را نگاه دارد وپیوسته بیاد او وبذکر اوصاف جمال وجلال وی بدل وزبان مشغول باشد واگر غفلت ونسیانی رخ دهد بتوبه ورجوع بخدا تدارك کند ودوری ازیاد اورا ازهرعذاب سخت‌تر وقرب وانس با حضرتش را ازهرلذت بالاترشناسد وحالتش با خلق که تجلیات معشوقند در کمال رأفت ومحبت وعاطفت است ودوستیش باخلق خالص برای اوست ودشمنیش برای باز گردانیدن خلق بسوی او وآشنا کردن نفوس بآن درگاه است پس جنگ وقهر انبیاء واولیاء با خلق از راه لطف است چون قهرخداکه درباطن لطف است واز آنان بهیچکس زیان نمیرسد وهمه امر وفرمانشان عدل وجود واحسان است وتمام کار وحرکاتشان حب وعشق وشوق بایزد سبحان و هیچ از خدا جزخدا نمیخواهند که‌میداند:

ازخدا غیر ازخدا را خواستن ظن افزو نیست کلی کاستن

وبزبان حال گویند:

پرسند (الهی) راکز دوست چه میخواهی ای بیخبران من هیچ جزدوست نمیدانم

فص شصت وچهارم

هُوَالْحَقُّ وَکَیْفَ لَاوَ یُقالُ حَقٌّ لِلْقَوْلِ الْمُطابِقِ لِلْمُخْبَرِ عَنْهُ وَ لِلْمُخْبَرِ عَنْهُ إِذا طابَقَ الْقَوْلَ وَ یُقالُ لِلْمُوجُودِ الْحاصِلِ بِالْفِعْلِ وَ یُقالُ حَقٌّ لِلْمَوجُودِ الَّذِي لاسَبِیلَ لِلْبُطْلانِ اِلَیْهِ وَالاَوَّلُ تَعالَی حَقٌّ مِنْ جَهَةِ الْخَبَرِ عَنْهُ حَقٌّ مِنْ جَهَةِ الْوُجُودِ حَقٌّ مِنْ جَهَةِ اَنَّهُ لاسَبِیلَ لِلْبُطْلانِ اِلَیْهِ لکِنّا اِذا قُلْنا اِنَّهُ حَقٌّ فَلاِ َنَّهُ الْواجِبُ الَّذِي لایُخالِطُهُ بُطْلانٌ وَبِهِ یَجِبُ وُجُودُ کُلِ باطِلٍ وَاَنَّ کُلَ شَیْئٍ ماخَلَاالله باطِلٌ

حضرت احدیت حق است و کلمهٔ حق بطور مطلق بر هیچ موجودی جز خدا اطلاق نتواند شد زیرا هرچه غیر اوست معلول اوست و باو در وجود محتاج است و تنها اوست که در ذات و صفات و فعل مستغنی از غیر است ذاتی است متحقق بالذات نه بعلیت غیر پس او حق مطلق است و هرچه غیر اوست بذاته باطل الذات و هالك الحقیقة است ولفظ حق مشترك است درمعنائی چند که بتمام آن معانی ذات احدیت حق است وکلمهٔ حق بر حضرتش صادق است یك معنی لفظ حق خبری است که واقع با آن خبر مطابقه کند آن خبر را ازجهت مطابق (بالکسر) بودن باواقع صدق وازجهت مطابق (بالفتح) بودن حق گویند یك معنی حق موجود حاصل بالفعل است یعنی هرچه ازقوه بفعل آمده حق است ویك معنی حق هرموجودی که هیچ عدم و بطلان بسوی ذاتش راه نیابد یعنی ازلی الوجود و ابدی باشد پس بتمام معانی واجب تعالی حق است ولی چون ما اطلاق حق بروی کنیم اینجا مراد معنی اخیر است یعنی موجودی که ازلا وابداً موجود بوده وخواهد بود و گرد بطلان ازلا وابداً برذیل کمترین تجلی حقانیت او نخواهد نشست واوحقی است که درمقابل اوهمه چیز باطل وناچیز است که چون لبید شاعر درحضور رسول اکرم (ص) خواند (الا کل شئی ماخلاالله باطل) حضرت فرمود (اصدق شعر قالته العرب) ومهیات اعتباری بحقانیت او وفیض وجود وتحقق یافتند (اعطی کل ذی حق حقه) یعنی حضرت حق هرماهیت ذی وجودی را بحق او که وجود خاص باوست رسانید والا ماسوی الله مهیات ممکنه بی تجلی واشراق او باطل ومعدوم صرفند وباشراق او وعنایت ومشیت فعلی او وبنور وجه او اضائه وجود یافتند فسبحان الذی خلق الاشیاء بنوروجهه الذی اضاء له کل شئی

واگر حق را موجود ثابت لایتغیر معنی کنیم جامع معانی گذشته وبرحق وشئون حق اطلاق شود لاغیر والبته حق بحقیقت اوست که هیچ تغییر درذات واوصاف کمالیه وشئون وتجلیاتش نیست اما خلق همه درتغییر ذاتی وصفاتی وافعالی است (ذلك بان الله هوالحق وان مایدعون من دونه هوالباطل وان الله هوالعلی الکبیر) این گردش روز وشب وجنبش منظم آسمان وزمین را بشما ارائه دادیم تا بدانید که تنها خدا حق است وهرچه غیراو خوانند همه باطل است ومنحصراً خدا بلندمرتبه وبزرگ وبزرگوار است وهمه

درمقابلش پست وناچیز وباطل الذاتند حقت کلمته وآیاته

فص شصت وپنجم

وَ هُوَ تَعالی باطِنٌ لِاَنَّهُ شَدیدُ الظُّهورِ
غَلَبَ ظُهورُهُ عَلَی الْاِدْراكِ فَخَفِیَ وَ هُوَ ظاهِرٌ
مِنْ حَیْثُ اَنَّ الْاٰثارَ یُنْسَبُ اِلی صِفاتِهِ وَ یَجِبُ
عَنْ ذاتِهِ فَیَصْدُقُ بِها مِثْلُ الْقُدْرَةِ وَ الْعِلْمِ یَعْني اَنَّ
فِي الْقُدْرَةِ وَ الْعِلْمِ مَساغاً وَ سِعَةً فَاَمَّا الذّاتُ فَهِیَ
مُتَمَنِّعَةٌ فَلا یُطَّلَعُ عَلي حَقیقَةِ الذّاتِ
فَهِیَ باطِنٌ بِاعْتِبارِنا وَ ذٰلِكَ لامِنْ جِهَتِهِ وَ اِنَّكَ اِذا
اكْتَسَبْتَ كُلًا مِنْ صِفاتِهِ تَعالي قَطَعَكَ ذٰلِكَ عَنِ
عَنْ مَعْرَسِ الْجِسْمانِیَّةِ فَوَصَلْتَ اِلَي اِدْراكِ الذّاتِ
مِنْ حَیْثُ لا یُدْرَكُ فَالْتَذَذْتَ بِاَنْ تُدْرِكَ اَنْ لا
تُدْرِكَ فَاذٰلِكَ عَلَیْكَ اَنْ تَأْخُذَ مِنْ بُطونِهِ اِلی
ظُهورِهِ فَیَظْهَرُ لَكَ عالَمُ الْاَعْلي وَ عالَمُ الرُّبوبِیَّةِ
عَنِ الْاُفُقِ الْاَسْفَلِ وَ عالَمِ الْبَشَرِیَّةِ

درفصوص گذشته که معانی ادراك را بیان کردیم وسبب آنچه ظاهر بادراك شود وآنچه ادراك نشود ومخفی ازقوت مدرك ماند مشروح نمودیم درحقیقت مقصود بالذات وغرض حقیقی ما این بود که بعالمیان بفهمانیم که واجب تعالی را خفا وپنهانی ازجانب او نیست بلکه درمنتهای ظهور ودر کمال پیدائی است وقوای ادراکی عقلی وغیره درمقابل آن

وجود نامحدود نامتناهی الظهور مقهورند وازشغل ادراك او معزول پس گوئیم حق باطن است ازجهت شدت ظهور وچون ظهورش برادراك غالب وقاهر است پس مخفی از بصر وبصیرت است یعنی هر کز قوای حسی وقوای عقلی بکنه معرفت اونتواندرسیدوممکنات کلا ازعقل اول وحقیقت خاتمیت تا چه رسد بسایرین باآنکه حظشان از معرفت حق مقول بتشکیك است بهره همه ازمعرفت او اظهارعجز ازمعرفت بذات است وخدا ابداً ازهمه خفی وباطن ابدی است وبازحق ظاهراست ازجهت آنکه همه موجودات آیات او واشراق نوروجه او ومنسوب بصفات او وصادر ازعلم وقدرت وارادهٔ اوهستندوبالضروره چون علم وقدرت عین ذات است همه از ذات اوپدید آمده‌اند لیکن ادراك خلق باوصاف او راه یابد واز کنه حقیقت ذات او هیچ کس خبری نخواهد یافت پس باطن بودن حق باعتبار ذات مقدسه خود نیست که بذاته ولذاته مخفی باشد بلکه باعتبار عموم قوای مدرکه خلق است والاازجهت خودظاهر بلکه‌اظهر از کل است(مراتب‌معرفت)انسان‌هرگاه متصف بصفات الله ومتخلق باخلاق الله شود وجمال اورا در وراء حجاب اوصاف مشاهده کند در آن شهود از خودی فانی و بحق در پیوندد و او را نور تجلی مندك ازصفات بشری ومنقطع ازتعین خودی گرداند(چنانکه درنفس کلیه الهیه درشرح حدیث کمیل بیان شد)درمراتب اولیه ریاضت وتزکیه نفس ناطقه عارف وعالم ربانی وحکیم بایدنفی انیت‌خود کند بدین طریق که نخست درخت هستی خودرا از زمین جسمانیات بر کند ودرباغ قدس ملکوت بنشاندومتصف بصفات حق وفانی دراوصاف اوشود وبعداً ازفنای دراوصاف بفنای در ذات رسد و آنگاه شهود فنای خودرا نیز درشهود اوفانی کندتابفناء ازفنای دراوبقای شهودی باو یابد واینجا مقام توحید واتحاد است ومقصود از اتحاد نآنستکه برخی صوفیان بی‌دانش و کوته فکر پندارند که بندہ با خدا یکی شود (تعالی عن‌ذالك علواً کبیرا) بلکه مراد بمرتبه فنا درمعرفت حق رسیدنست وآنجا دیگرمجال سخن بلکه خیال وعقل وهوش نیست ودرآنحال درصورتی که خود را ندانی ودرحیرت نورانی بمانی‌منتهای لذت وابتهاج را در آن حیرت وسر گردانی‌بشهود معشوق دریابی

(کلام محقق طوسی قدس سره القدوسی)

چقدر مناسب است اینجا کلام خواجه بزرگوار استادالبشر وعقل حادی‌عشر را ذکر کنیم محقق طوسی دراوصاف‌الاشراف دراتحاد فرماید (واتحاد نه‌آنستکه جماعتی قاصرنظران توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بنده باخدای تعالی باشد (تعالی عن‌ذالك علواً کبیرا) بل‌آنستکه همه اورا بینند بی‌تکلف آنکه گوید هرچه‌جزاوست ازاوست پس همه یکی است بل چنانکه بنورتجلی اوتعالی‌شانه بینا شود غیراورانبیند بیننده ودیده وبینش نباشد وهمه یکی شود ودعای منصورحسین حلاج که گفته است

بینی وبینك‌انیی ینازعنی   فارفع بفضلك انیی من‌البین

مستجاب شد وانیت او ازمیان برخاست تا توانست گفت(انامن‌اهوی ومن‌اهوی‌انا) ودر این‌مقام‌معلوم‌شود که‌آنکس که گفت(اناالحق)وآنکس که گفت (سبحانی‌مااعظم‌شانی) نه دعوی‌الهیت کرده‌اند بل‌دعوی‌نفی‌انیت‌خودواثبات‌انیت‌غیرخود کرده‌اندوهوالمطلوب) تا اینجا عبارات خواجه رضوان‌الله علیه بود وبا این مقام شهود وفنا ومعرفت‌عین‌الیقینی بلکه حق‌الیقینی بازعارف چون ازتوجه جمال حق بصقع جلال الهی‌متوجه‌شودخودرا درعین وصال در فراق ابد بیند ودرعین معرفت خویش را درجهل وعجز ازمعرفت داند لیکن باز برای توضیح مقام لازم است متذکر شد که مقام معرفت را درجات ومراتب بسیاراست بل بیحد است وهرعارفی ازعارفان بالله بمرتبه‌ای از انوار معرفت حق نائل میشود لیکن‌مراتب‌کلی معرفت را میتوان بچهار مرتبه‌منقسم کرد :

١ ـ معرفت عوام که بتقلید وتبعیت ازبزرگان‌عارفان حقیقی‌است

٢ ـ معرفت علماء حقه که بمقام علم‌الیقین از توجه بآیات آفاتی وانفسی الهی رسیده‌اند .

٣ ـ مقام معرفت عین‌الیقین که‌برای‌اولیاءاهل‌مکاشفه‌وعلماءِ ربانی‌وعارفان کامل است که درمعرفت بمرتبهٔ شهودند وخدا را بچشم باطن بینند وعالم حجاب خدا درنظر آنان نیست بلکه آینه خداست وآنها بحقیقت بلسان شهود گویند (درهرچه‌نظر کردم سیمای تومیبینم) (و علیك یاحدی عکفت همتی) کلام امام سجاد ٤

٤ ـ مقام حق‌الیقینی ومعرفت فنا وفناءِ درفناست که‌خاص برخی‌انبیاواولیاستو اشاره شدآنجاجای سخن‌وبحث بلکه خیال‌و وهم‌بلکه‌عقل‌واندیشه‌نیست وچقدرمناسب است کلام خواجه‌طوسی‌رضوان‌الله علیه را اینجا نیز برای توضیح وتحقیق ذکر کنیم

(کلام محقق در اوصاف‌الاشراف)

خواجه در کتاب اوصاف‌الاشراف درفصل چهارم درمعرفت باین‌عبارت فرماید :

(درمعرفت) قال‌الله سبحانه وتعالی (شهدالله انه لااله هووالملئکة واو لوالعلم قائماً بالقسط لااله‌الاهوالعزیزالحکیم)پارسی‌معرفت شناخت باشدواینجا مرادازمعرفت بلندترین ازمراتب خداشناسی است چه خدا شناسی را مراتب بسیاراست ومثل مراتب معرفت‌چنان است که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده باشند که موجودی است که هرچه باو برسد ناچیز شود واثر اودرآنچه محاذی اوباشد ظاهر گردد وچندانکه ازاوبردارند هیچ نقصانی دراونیاید وهرچه ازاوجدا شود برضد طبع اوباشدوآن موجود را آتش خوانند ودرمعرفت باریتعالی کسانی که باین مثابت باشند مقلدان خوانندمانند کسانی که سخن‌بزرگان تصدیق کرده‌اند دراین‌باب بی‌وقوف‌برحجتی وبعضی که‌بمرتبهٔ بالای این جماعت باشند کسانی باشند که ازآتش دود بایشان رسد ودانند که این دود ازچیزی میآید پس حکم کنند بموجودی که دود اثر اوست ودرمعرفت کسانی که باین مثابت باشند اهل نظرباشند که ببرهان قاطع دانند که صانعی هست چه آثار قدرت اورا بروجود اودلیل سازند وبالای این مرتبه کسانی باشند که از حرارت آتش بحکم مجاورت اثرش احساس کنند وبآن منتفع شوند ودرمعرفت کسانی که باین مرتبه باشند مؤمنان بغیب باشند وصانع را شناسند وازورای حجاب، وبالای این مرتبه کسانی باشند که ازآتش منافع بسیاریابند مانند خبز وطبخ وانضاج وغیرآن واین جماعت بمثابت کسانی هستند که درمعرفت لذت معرفت دریابند وبدان مبتهج شده باشند وتا اینجا مراتب اهل دانش باشد وبالای این‌مرتبه کسانی باشند که آتش را مشاهده کنندوبتوسط نورآتش چشمهای ایشان مشاهدهٔ موجودات کند واین جماعت درمعرفت بمثابت اهل بینش باشند وایشانراعارفان خوانند ومعرفت حقیقی‌ایشانرا بود وکسانی‌را که‌درمراتب

دیگر باشند بالای این مرتبه هم ازحساب عارفان دارند ایشانرا اهل یقین خوانند وذکر یقین واهل یقین بعدازین گفته شود وازایشان جماعتی باشند که معرفت ایشان از باب معاینه باشد وایشانرا اهل حضورخوانند وانس وانبساط خاص باایشان باشد ونهایت معرفت اینجا باشد که عارفی منتفی شود مانند کسی که بآتش سوخته وناچیز گردد (انتهی کلامه قدس سره)

« معرفت بخدا بجمیع مراتبه با جهل وعجز ازمعرفت همراه است »

وپیش ازاین گفتیم که معرفت ودانائی بحق عین عجز ونادانی است لیکن معرفت دانا شدن باین نادانی وادراك عجز از معرفت خاص انسانست وسایر موجودات را ازآن بهره نیست وغرض از امانت الهی که بتمام موجودات عوالم سموات ارواح وارض اشباح عرضه شد وهمه موجودات عالم اعلی واسفل مجرد ومادی ازنگاهداری آن امانت بی طاقت بودند وابی کردند همین رسیدن بادراك عجز ازادراك ومعرفت بذات حق است که این ادراك عجز ونادانی معرفت خاص مقام انسان است وآنهم ذی مراتب است هرچه مقام معرفت عالی تر باشد عجز ونادانی افزون گردد وعشق وشوق و وجد وایمان وخوف واضطراب لازمه این مقام ودهشت وبهت وحیرت نورانی عین این مرتبه است که حضرت ختمی مرتبت ازخدا دردعا طلب کند که (رب زدنی فیك تحیرا) پس حضرت احدیت درعین باطن بودن ظاهرست ولی آنگاه که انوارمعرفت او تجلی کندونور آن عالم اعلی وعالم ربوبیت که فوق عالم اعلی است درافق قلب عارف که عرش الرحمن است طالع گرددوازحضیض عالم حس ونشئه بشریت باوج معرفت حق رسد وبزبان دل (دل علی ذاته بذاته گویدو بك عرفتك وانت دللتنی علیك ولولا انت لم ادرما انت و علیك یا واحدی عکفت همتی) سرایدودرعالم فنای شهودی بکمال مطلق واصل شوددرزقنا الله تعالی بحق رحمة الواسعه واینجا چون حکیم ذکری ازعالم اعلی فرمود.لازمست عالم اعلی وعالم ربوبیت مقابل عالم اسفل وعالم کون مشروح گردد -

(عالم اعلی)

نخست باید دانست که اسم عالم باعتبار وجود که جهت نورانیست علامت الله وآیت الله است

وباعتبارماهیت که جهت ظلمانیست ماسوی الله نامند وپس از آنکه از بیانات گذشته روشن شد که عالم نسبت بخدا که آفریننده عالم است اگر عوالم طولی بی نهایت است اگر جهانهای عرضی بی حدوحصراست اگر کرات وسموات نامتناهی است واگر منظومه های شمسی و کهکشان های بی حدونهایت است وعوالم فوق بی نهایت باز همه کثرات عوالم امکانی اضافه بخدا یك تجلی ونسبت بحق تمام یك عالم است چون ظل خدای یکتای یگانه وتجلی واحداوست راصلاتعددوتکثر درحقیقت آن نیست وعالم بالا وپست غیب وشهودمجرد ومادی نسبت باومعنی حقیقی ندارد صرف اضافی است زیرامادیات مجردات نسبت باوینند یعنی حکم ماده ومدت که ظهور وخفاء وتجددوحدوث است نسبت بحضرت حق نخواهد بودپس عالم اعلی وادنی وهر تعددو کثرت نسبت باو نیست باز گوئیم عالم باعتباراتی چند متکثر ومنقسم شود نه حقیقت الوجود بلکه باعتبارتجلی آن درمراتب گاه باعتبار دوتجلی علمی رعینی بدوعالم عالم نظام ربانی ونظام کیانی (عالم ربوبی وعالم امکانی) منقسم شود وگاه بسه عالم عالم ربوبی وعالم عقل وطبع (عالم سرمد ودهر وزمان) وگاه بچهارعالم عالم ربوبی وعالم عقول ونفوس واجسام (لاهوت وجبروت وملکوت وناسوت) وگاه باصطلاح عارفان بحضرات خمس تقسیم شود که مراد حضرت ذات و حضرت اسماء و صفات و حضرت ابداع و اختراع تکوین است یا مراد چهارعالم مذکور و حضرت انسان که کون جامع تمام حقایق است (وفیك انطوی العالم الاکبر) وگاه حقیقت وجود را که مراتب جزئیه آن نامتناهی است (لوکان البحر مداداً لکلمات ربی لنفدالبحر قبل ان تنفدکلمات ربی) مراتب کلیه آن را بشش عالم منقسم کنند ۱ ـ عالم هاهوت ۲ ـ عالم لاهوت ۳ـ عالم جبروت ٤ ـ عالم ملکوت اعلی ٥ ـ ملکوت اسفل ٦ ـ عالم ناسوت که حکیمان محقق وعارفان متحقق ایام درقرآن را که فرمود عزمن قائل (وهوالذی خلق السموات والارض فی ستته ایام) این شش عالم گرفته اند زیرا ایام را ایام ربوبی دانسته اند وایام ربوبی یعنی شش تجلی حقیقت الوجود درمراتب کلیه ومراتب کلیه همین عوالم سته است وروز مدارشمس الشموس وجود است .

۱ ـ عالم هاهوت مرادشان مقام هوهویت ذات و وجود بشرط لاواسقاط تمام

اضافات ومقام لااسم ولارسم است که غیب مطلق وعنقای مغرب ازاوتعبیر کنند

٢ ـ عالم لاهوت مراد مقام الهیت یعنی همان هویت وجود از حیثیکه جامع اوصاف و کمالات است و بسیط الحقیقه کل الاشیاء ولیس بشی منها والله بکل شئی محیط ٣ ـ عالم جبروت مراد عالم عقول وحقایق مجرده است که هیچ درآنجا ماده وقابلیت وخروج ازقوه بفعل وتغییر ومحوو اثبات نیست که چون ازعالم علوی یعنی نشائه عقلی ازحضرت امیر المؤمنین سائل سئوال کرد چنانکه درغرر ودرر **آمدی** است حضرت فرمود « صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلی لها ربها فاشرقت وطالعها فتلالئت والقی فی هويتها مثاله واظهر عنها افعاله وخلق الانسان ذانفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقدشابهت جواهر اوائل عللها وان فارقت الاضداد شارك بها السبع الشداد» **(شرح حدیث)** فرمود عالم علوی صور و حقایقی است عاری ومنزه ازماده وبری ازاستعداد وقابلیات اشراق نوراحدیت درآنها تجلی کرد وآنها بآن تجلی شروق عقلی ووجود تجردی یافتند (وطالعها فتلالئت) پرتو انوارشمس الشموس وجود برآنها طالع وشارق گردیدو آن انوارعقلیه باشراقش متلالأ وروشن گردیدند و بکل ظلمت مادی وماهوی آنان در سطوع نور حق محو و محق گردید وماهوی آنها عین هل هو ولم هو که غایت الغایات است گردید که (یا غاية آمال العارفين) (فالقی فی هويتها مثاله واظهر عنها افعاله) ودرهویت آن عقول قادسیه ازجهت مرأتیت وجه الله باقی وتمثال جمال مطلق وحسن کل منعکس گردیدوافعال وآثارنوریه الهیه واشراقات سبحانی از آن انوارعقلی برعالم ساطع وپدیدار گردید که معصوم فرمود (نحن صنائع الله والخلق صنایع لنا) (وخلق الانسان ذانفس ناطقه الخ) وحد ومقام انسانیت وانسان حقیقی را که صاحب نفس ناطقه قدسیه و کلیه الهیه است خدا درعالم اعلی بیافرید (پیش ازجسمانیات) ودرنشائه حس ودرصیصیه بدن فرستاد برای آزمایش وتکمیل واسیر قوای حیوانی وتجاذب هیولانی گشت وعشقهای متخالف ومتقابل که هریك اقتضای اسمی ازاسماء الهی است بمقتضای (وعلم الآدم الاسماء كلها) دراوپدید گردیدو بحکم مقام جامعیت اسماء کون جامع حقیقت انسان است تا این روح قدسی و نفس ناطقه اگر درمقام علم وعمل تزکیه شود وازمیول نازله وعشقهای دانیه برهد و بعشق تام کامل دراثر سفر الی الله ازمنزلگاه تجلیه وتخلیه وتحلیه برسد بمراتب فنا وفنای

ازفنا درشهودحق تابسرمنزل کمال وشهروصال ووطن اصلی خود که عالم عقول قدسیه است باز گردد آنگاه(فقدشابهت جواهر اوائل عللها)آنجا بمقام عقول قادسیه که ماهیت آنها عین هویت وهویت عین اشراق وشهودحق است نائل شودوهر گاه(فارقت الاضداد) ازتجاذب قوای متضاد ومیول متعارض برهد ویك میل کلی الهی دراو بماند درآن مقام مشارك ومشابه باسبع الشداد قوای سماوی وارواح آسمانی شود وازآن شهر که آمدبدانجا باز گردد این مختصر شرحی بود براین حدیث شریف حضرت مولی امیرالمؤمنین که در فهم ناقص حقیر بود واگر کتابی بلکه کتابها در شرح این کلام نوشته شود رواست که مانند دریا گوهر های پربهای بسیار از آن استخراج توان کرد بهرحال این عالم جبروت ونشائه عقول است که حضرت درجواب سائل بروشن ترین بیان علمی برای اهل علم وحکمت بیان فرمود

٤ ـ عالم ملکوت اعلی است که مراد عقول عرضیه باصطلاح اشراقیین ویا مثل ذی شارقه است که خزائن جود حق ومخزن صور وجواهر ناسوتند (که ان من شئی الا عندنا خزائنه)

٥ ـ ملکوت اسفل که مراد صور برزخیه (عالم برزخ) است وبلسان اشراق مثل معلقه که دارای ماده هستند ولی ماده برزخی نه ماده ناسوتی

٦ ـ عالم ناسوت است که مرادعالم ماده است ازفلکیات وعنصریات و کلیه عالم حس ومحسوس و کرات بی‌نهایت وجهانهای بیشمار که دراین فضای بی‌انتها مشتاقانه درحر کتند ودائم درطلب مطلوب ومعشوق حقیقی خود عاشقانه حیران وسر گردانند سبحانه مااعظم شأنه واعلی سلطانه این تقسیم بشش عالم بیان عارفان بود

اصطلاح اشراق

باز گوئیم عالم باصطلاح اشراقی بسه عالم تقسیم شده عالم مثل نوریه وذی‌شارقه وعالم مثل معلقه وعالم برازخ واجسام که عالم عقول عالم برزخ وعالم ماده جسمانی است وعالم برزخ که عالمی بین مجرد وماده‌است وباصطلاح اشراقیین عالم مثل معلقه خوانند درظاهر کتب حکماءِ مشائی اثری ازآن دربین نیست وآنان عالم را بدوعالم مجردومادی

که عبارت از عالم عقل وطبع است منقسم کرده‌اند وبعالم مثل معلقه ظاهراً قائل نبودند وا گرهم قائل میشدند بنام عالم سماوات ونفوس سماویه مینامیدند بهرحال تمام این تقسیمات بوجهی صحیح است وشاید درلسان حکماء مشاء که بیشتر جهان بدوعالم عقل وطبع یامجرد وماده تقسیم شده ازآن نظراست که انبیاء ورسولان الهی هم بدوعالم کلی عالم دنیا وآخرت یا (عالم اعلی واسفل) تقسیم کنند که عالم غیب وشهود (عالم الغیب والشهاده) درلسان شرع وهم دراصطلاح حکماءاست واین تقسیم هم باعتباردوتجلی کلی شمس حقیقةالوجود است که فرمود عزمن قائل (خلق السموات والارض فی یومین) که شاید نظر بدوعالم غیب وشهادت است این مقدمه را که دانستید حال روشن شد که عالم اعلی واسفل (که فارابی اینجا فرموده) مراد تقسیم تجلی حق است باعتباردومظهر کلی آن که عالم غیب وشهود یا دنیا وآخرت یا اعلی واسفل یا مادی ومجرد یا غیره باشد واین تقسیم بحقیقت باعتبار تقسیم انسانست بجسم وروح که درفص ۳۱ اشاره فرموده انت مرکب من جوهرین الخ) که دنیا یعنی عالم جسم انسان وادراك ولذات جسمانی محدود و شهوات مادی صرف اووآخرت یعنی عالم دیگر که عالم روح انسان ولذات عقلی وروحی وجسمی بی‌حد ونهایت اوست (اذارایت ثم رایت نعیماً وملکا کبیرا) واین دو عالم کلی که بحقیقت مجموعه عالم هستی است درجسم وجان انسان منطوی است که حضرت مولی الموحدین سیدالعارفین امیرالمؤمنین(ع) فرمود :

دوائك فيك وماتبصر — وداؤك منك وماتشعر

وانت الكتاب المبين الذى — باحرفه يظهر المضمر

اتزعم انك جرم صغير — وفيك انطوى العالم الاكبر

شرح اشعار حضرت امیر (ع)

درد جسم وروح تو ازنقص تو وتن‌پرستی ولذات جسمانی وهوای نفسانی وجهل وخودبینی تواست وتو نمیدانی دوای جسم وجان تو نیز در وجود تو وبریاضت وتزکیه نفس وعلم ومعرفت تو است وبصیرت نداری وتوهمان کتاب مبین خدائی که درآن آیات

قدرت‌وعلم‌و حکمت وحقایق ایجاد همه بقلم قدرت الهی درآن نگاشته وهر حرفی از آن کتاب حقیقتی ازحقایق عینی وجود را آشکار میگرداند وسری ازاسرار عالم را برتومنکشف میسازد -

دفتر حق است دل بحق بنگارش نیست روا پر تقوش باطله باشد

حکیم سبزواری

توگمان کردی همین جرم کوچك تن ومشت خاك بدنی نه چنین است بلکه تو همان روح امری‌الوجود قدسی‌الهی هستی که عالم اکبر درآن منطوی وحقایق کلیه جهان آفرینش دراوجمع است وعبارت (وفیك انطوی‌العالم‌الاکبر) را دومعنی‌توان کرد یکی آنکه‌درقوای‌انسان که‌عالم‌صغیراست‌عالم‌اکبر که‌جهان است بطورخلاصه‌منطوی است وانسان نسخه‌منتخب کتاب آفرینش است ویکی آنکه درقوای انسان که خلیفه الهی ومظهر جمع‌الجمع اسماء وصفاتست‌عالمی منطوی‌است اکبر ازاین عالم کبیر که جهان آفرینش‌است ومقتبس از این اشعار مولاناعلی(ع) وناظر بدین دومعناست اکثر گفتار عارفان وحکیمان در بزرگی‌انسان که‌برخی‌ذکرمیشود .

گفتار حکماء درعظمت انسان

حکیم نظامی گوید:

توآن‌نوری که‌چرخت طشت شمع‌است نمو داردو عالم در تو جمع است
بدان خود را که از راه معانی خدا را دانی ار خود را بدانی

عارف رومی گوید

این جهان چون کوزه دل چون بحرآب این جهان چون کوچه دل شهر عجاب
چیست اندر کوزه کاندر بحر نیست چیست اندر کوچه کاندر شهر نیست
جسم تو جزء است وجانت کل کل خویش را قاصر مبین درعین ذل
قدسیان یکسر سجودت کرده اند جزء و کل غرق وجودت کرده اند

عارف رومی

(حقیر گفته‌ام)

انسان نه که سه کون را آگه آگه بشهود وعقل و وجدان شد

بشناس خود ای روان که نتوانی | نشناخته خویش زا اهل عرفان شد
بنوشت چه حق کتاب عالم را | آدم قلم نگارش آن شد
ترکیب هزار آخشیجان گشت | تا پرورش نهادت ایجان شد
نقش صور و معانی هستی | مجموعه چو برنگاشت انسان
راز فلك وملك عیان برخلق | زین گوهر بحر سرسبحان شد
هم نقطه بسمل وجود آمد | هم فاتحةالکتاب امکان شد

(الهی)

باز درقصیده رقیبیه درشرح مقام انسان وحقیقت انسانیت وفرد کامل آن سروده ام

میکوش که قدرخویش بشناسی | ای گوهر جان هوشیارمن
افزوده سپاه دولت حسنش | در کشور دل بر اقتدار من
بر مسند عرش تکیه ننماید | این خاك نشسته شهریار من
من طایر عرشیم که ننماید | نه دایره فلك حصار من
آن شاخه طوبیم که درجنت | جز میوه عشق نیست بار من
آن نو گل وحدتم که کثرتهاست | در محوطه خیال خار من
آن بحرهویتم که بیرون است | از حوصله خرد کنار من
سیمرغ تجردم نیم کرکس | باجیفه دهر دون چکار من
گسترده ای ای سپهردامی خوش | سهل است کمان کنی شکارمن
دردشت جهان مشام جان نشناخت | مشك من وآهوی تتار من
عنقای قیاس و طایر فکرت | شهپر نزند بشاخسار من

(الهی)

باز درقصیده اللهٔنوریه درمقام بزرگی وعظمت انسان وطریق صعود او بمقام کمال سروده ام

از لوح دل بزد ای نقش ماسوی اللّٰه | بفشان غبار آیینه ایزد نما را
تو مظهر اسرار حی لایموتی | نی ازتن ازجانی که نپذیرد فنا را
این نفس خودبین گر بمیرد زنده گردد | جانی که درخودبنگرد سر خدارا

ویران کن این خاکی سرای تن که جانت | منزل کند کاخ سماوات اعلا را
برباد ده اعراض ملك خود پرستی | تا شاه جاویدان شوی ملك بقا را
آتش زن اندر پرده اوهام باطل | افکن بتیغ معرفت دیو هوا را
باری خدا بین شو که خورشید جمالش | آرد بپایان این شب جهل وعما را
یك پرده تا از صد هزاران بر کشاید | آن شاهد یکتا جمال جان‌فزا را
تا بشنوی در وصف او با گوش جانت | از جمله ذرات جهان مدح وثنا را

باز در غزلی نظر برفعت مقام معنوی روان انسان سروده‌ام

تماشا کن بیابان شد دل ما | چراگاه غزالان شد دل ما
صبا بوئی زمشکین زلفی آورد | که رشك باغ رضوان‌شد دل‌ما
رخش زائنه دل شد پدیدار | که مهروماه تابان شد دل ما
قبول ذره خورشید او گشت | که خورشید درخشان‌شد دل‌ما
بصورت منکری کزدولت عشق | بمعنی عرش رحمان شد دل ما
بیاد قامت دلبر (الهی) | سهی سر و خرامان شد دل ما

باز در این معنی که حقیقت آدم برتر ازحدود عالم است سروده‌ام

من کیم طاوس لاهوت آشیانم من کیم | شاهباز قدس باغ لامکانم من کیم
عرصه گیتی بهین گلزار معشوق است و من | اندرین گلشن نخستین باغبانم من کیم
بامن اندر محفل غیب است انس شاهدان | شمع بزم افروز سر قدسیانم من کیم
چیست هستی بیکران دریاو گیتی موج و من | نوح طوفان زای بحر بیکرانم من کیم
شاهد غیب الغیوب بزم سرالسر ذات | شمع جمع الجمع مطلق راز بانم من کیم
نور طور افروز سینای وجودم کز شهود | بی نشان انی انا الله را نشانم من کیم

(الهی)

حکیم قدوسی فردوسی طوسی فرماید ـ

نخستین فطرت پسین شمار | توئی خویشتن را ببازی مدار

بلبل باغ عشق حافظ گوید :

من ملك بودم وفردوس برین جایم بود　　آدم آورد دراین دیر خراب آبادم

شهد و شاهد عشق سعدی فرماید :

نه فلك راست مسلم نه ملك را حاصل　　آنچه درسرسویدای بنی آدم ازاوست

باز گوید :

رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند　　بنگر که تا چه حداست مکان آدمیت

باز گوید :

می صرف وحدت کسی نوش کرد　　که دنیا وعقبی فراموش کرد

بسودای جانان زجان منفصل　　بیاد حبیب از جهان مشتغل

بیاد حق از خلق بگریخته　　چنان مست ساقی که می ریخته

حکیم سنائی فرماید :

هفت چرخ وچارطبع وپنج حس محرم نیند　　خیمه عشرت برون زین هفت وپنج وچارزن

درمیان عاشقان بی آگهی چشم ودهان　　اشك عاشق وار پاش وناله عاشق وار زن

حقیر گفته‌ام :

کیست انسان آنکه در جان آرزوی یار داشت

در شبان تار چون نی ناله عاشق وار داشت

از فراق یار خود چون شمع سوزان اشك ریخت

با وصال ماه خویش از هردو عالم عار داشت

ملك صد سلطان بیك آه از دل مشتاق یافت

مستی صد خم ز یکدم لذت دیدار داشت

حکیم نظامی فرماید .

چون ملك العرش جهان آفرید　　مملکت صورت وجان آفرید

داد بترتیب کرم ریزشی　　صورت و جانرا بهم آمیزشی

زین دو هم آغوش دل آمد پدید　　آن خلفی کو بخلافت رسید

دل که براوخطبه سلطانی است　　اکدش جسمانی و روحانی است

که اکدش مراد مقام جمع لاهوت و ناسوت است و تمام این سخنان در عظمت مقام انسان برای آنست که خلیفة الله ظل الله آیت اعظم که بنده خاص و فرستاده خداست بشناسیم و رابطه رسل و پیمبران را با خدا روی این جهت فهم کرده و مقامشان را تصدیق کنیم و گوهر جان گرانبهای خود را هم باوهام و خیالات عالم نفروشیم و از پی آنها با همت بلند پا برسر جهان پست زنیم و تاج کرمنای عشق الهی برسر نهیم وفقنا الله و ایاکم برحمته الواسعه

فص شصت و ششم

الحدالتام یؤلف من جنس وفصل کما یقال الانسان حیوان ناطق فیکون الحیوان جنساً والناطق فصلا)

در این فص حد تام را از اقسام معرف بیان کرده و این موضوع از مسائل منطقی است مربوط بعلم حکمت که موضوع این کتاب است نیست وذکرش در اینجا بی تناسب است وشگفت است که از تمام اقسام حد ورسم فقط یك قسم را ذکر نمود ولی میتوان گفت چون سابق در بحث نفی اجزاء نفی جنس وفصل ازواجب تعالی کرد اینجا حدتام را بیان میکند که مرکب از جنس وفصل است تا آنکه تصور نکند کسی که چنانچه علم بهرچیز ازعلم بحد تام او حاصل میشود حق عزاسمه را نیز بدین گونه توان شناخت لذا فرمود حد تام مرکب از جنس وفصل است چنانکه در انسان گوئی حیوان ناطق حیوان جنس وناطق فصل اوست اما چون خدا را ترکیب جنس وفصل نیست بلکه هیچگونه اجزاء عقلی وخارجی ندارد وبسیط من جمیع الجهاتست پس حق متعال را معرف حدی که کنه ذات مقدسه را بشناساند نخواهد بود وحقیقت وی بکنه مجهول ابدی است .

قال سیدالساجدین (ع) (کلت الالسن عن غایة صفته والعقول عن کنه معرفة)زبان ازاوصاف کمالیه اوعاجز وعقول ازدرك کنه ذاتش قاصراست وسبحان الله عما یصفون)خدا ازهرحد و وصفی منزه است ومعرف وجودش خوداوست (آفتاب آمد دلیل آفتاب)وعلم باو بعلم ارتسامی محال وبعلم حضوری شهودی هم بکنه برغیرذات حق ممتنع است ومعرفت اوبآثار وی یا بشهودواشراق اوست درقلوب پاکان برحسب قابلیت خلق وظرفیت ایشان قال سیدالشهداء ع(انت الذی اشرقت الانوارفی قلوب اولیائك حتی عرفوك و وحدوك)

فص شصت وهفتم

(الموضوع هوالشئى الحامل للصفات والاحوال المختلفه مثل الماء للجمود والغليان والخشب للكرسية والبابية والثوب للسواد والبياض)

موضوع دراصطلاح برمحل توارد عوارض اطلاق میشود مانند آب که موضوع برای‌ورود حرارت‌وحال انجماد وحال غلیان و بخارشدن است و آب از این عوارض مختلفه تغییر ذاتی ندارد بلکه دراعراض اوتبدل حاصل آید ومانند چوب که موضوع است برای قبول شکل کرسی ومیز ودروصندلی وغیره که با همه این عوارض چوب تغییر ماهیت نداده بلکه عوارض آن متغیر شوند اما آن چیزی که ماهیت محل خودرا تغییر دهد آنرا صورت جوهری گویند ومحل را هیولای او خوانند وهیولا قوه وقابلیت محض برای صور است وما اگر قابلیت‌وقوه رابعدم بسنجیم امروجودی‌است واگر بفعلیت‌وموجودات فعلی بسنجیم امرعدمی است لیکن موضوع عرض موجود فعلی وامرجوهری‌است‌وایزد ازماده و صورت وجوهر و عرض همه منزه‌است‌و این‌دوفص دربعضی نسخ فصوص نبود و بنظرمیرسد بی‌تناسب والحاقی است‌لذا ما درترجمه فصوص (کتاب توحیدهوشمندان) نیاوردیم لیکن برای اینکه در بعضی نسخ‌بود در اینجا باشرح مختصر بکتاب ملحق ساختیم والله الهادی‌الی‌الحق والمعشوق‌المطلق

فص شصت وهشتم

هُوَ اَوَّلٌ مِنْ جِهَةِ اَنَّهُ مِنْهُ يَصْدُرُ كُلُّ وُجُودٍ لِغَيْرِهِ وَهُوَ اَوَّلٌ مِنْ جِهَةِ اَنَّهُ اَوْلَى بِالْوُجُودِ وَهُوَ اَوَّلٌ مِنْ جِهَةِ اَنَّ كُلَّ زَمَانِي يُنْسَبُ اِلَيْهِ تَعَالَى بِكَوْنٍ فَقَدْ وُجِدَ زَمَانٌ لَمْ يُوجَدْ مَعَهُ ذٰلِكَ الشَّيْءُ وَوُجِدَ مَعَهُ لَا فِيهِ وَهُوَ اَوَّلٌ لِاَنَّهُ اِذَا اعْتُبِرَ كُلُّ شَيْئٍ كَانَ فِيهِ اَوَّلاً اَثَرُهُ وَثَانِياً قَوْلُهُ لَا بِالزَّمَانِ هُوَ آخِرٌ لِاَنَّ الْاَشْيَاءَ اِذَا لُوحِظَتْ وَنُسِبَتْ اِلَيْهَا اَسْبَابُهَا وَقَفَ عِنْدَهُ

تَعالَى الْمَنْسُوبِ وَ هُوَ آخِرٌ لِأَنَّهُ الْغايَةُ الْحَقِيقِيَّةَ فِي كُلِّ طَلَبٍ وَالْغايَةُ مِثْلُ السَّعادَةِ فِي قَوْلِكَ لِمَ شَرِبْتَ الْماءَ فَتَقُولُ لِتَغَيُّرِ الْمِزاجِ فَيُقالُ لِمَ أَرَدْتَ أَنْ يَتَغَيَّرَ الْمِزاجُ فَتَقُولُ لِلصِّحَّةِ فَيُقالُ لِمَ طَلَبْتَ الصِّحَّةَ فَتَقُولُ لِلسَّعادَةِ وَالْخَيْرِ ثُمَّ لا يُورَدُ عَلَيْهِ سُؤالٌ يَجِبُ أَنْ يُجابَ عَنْهُ لِأَنَّ السَّعادَةَ وَالْخَيْرَ يُطْلَبُ لِذاتِهِ لا لِغَيْرِهِ فَالْحَقُّ الْأَوَّلُ يُقْبِلُ إِلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ طَبْعاً وَإِرادَتاً بِحَسَبِ طاقَتِهِ عَلى ما يَعْرِفُهُ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ بِتَفْصِيلِ الْجُمْلَةِ وَبِكَلامٍ طَوِيلٍ فَهُوَ الْمَعْشُوقُ الْأَوَّلُ الْحَقِيقِيُّ فَلِذٰلِكَ هُوَ آخِرُ كُلِّ غايَةٍ أَوَّلٌ فِي الْفِكْرَةِ آخِرٌ فِي الْحُصُولِ وَهُوَ آخِرٌ مِنْ جِهَةِ أَنَّ كُلَّ زَمانٍ يُوجَدُ زَمانٌ يَتَأَخَّرُ عَنْهُ وَلا يُوجَدُ زَمانٌ يَتَأَخَّرُ عَنِ الْحَقِّ هُوَ طالِبُ الْكُلِّ إِلَى النَّيْلِ مِنْهُ بِحَسَبِهِ هُوَ غالِبٌ عَلَى إِعْدامِ الْعَدَمِ وَ عَلَى سَلْبِ الْماهِيّاتِ ما يَسْتَحِقُّها بِنَفْسِها مِنَ الْبُطْلانِ وَكُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ وَلَهُ الْحَمْدُ عَلى ما هَدانا مِنْ سَبِيلِهِ وَ أَوْلَيْنا مِنْ تَفْضِيلِهِ وَخَيْرِهِ

پایان متن رساله فصوص
حکیم ابو نصر فارابی رحمة الله علیه

فص ٦٨

درفص سابق ذکر ظاهریت وباطنیت حق شد وسر پیدا وپنهانی خدا را در پرده عبارات موجز اظهارداشت وما آن سر معرفت را بقدریکه گنجایش این شرح مختصر

بود آشکار نمودیم اکنون خاتمه فصوص باز بذکر دو وصف قرین ظاهر و باطن که اول و آخر است پرداخت که در حقیقت کتاب بتفسیر (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) ختم و رساله ختامه مسك شود گرچه این آیهٔ شریفه بحری بی پایان است وعقول بغور آن نرسد و هر حکیم کشتی در بحر حکمت و عرفان رانده درنزد این آیه واقف شده ولنگر انداخته وتمام اسرار واسماءِ اللهی را منطوی دراین چهار اسم دیده ولی گرچه آب بحر را نتوان کشید هم بقدر تشنگی باید چشید پس حکیم فارابی فرمود واجب تعالی اولست ازجهت آنکه مبدء کل ومصدر وجود همه موجوداتست واولست ازجهة آنکه او اولی وا حق بوجود است از معلولاتش بلکه هیچ ممکن الوجودی جز بتجلی حق وجود ندارد و او اولست ازجهة آنکه زمان وتمام موجودات زمانی از او بوجود آمده وزمانی بوده که جز حق هیچ یك ازموجودات زمانی نبود زیرا حق با موجوداتست ولی نه درعرض موجودات واو اولست زیرا هرچه را بنظر عبرت بنگری اول اثر اشراق حق را درآن بینی ثانیاً قابل آن اثر را یعنی اول وجود اشیاء را که تجلی اللهی است دراشیاء بنگری بعد مهیة آنها را واین اولیت تقدم زمانی نیست بلکه تقدم بالحقیقة والذاتست ونیز حق متعال آخر است ازاین رو که چون موجودات ممکنه را بسبب وجود آنها نسبت دهی آخر منتهی بذات حق شوند واو آخر است چون غایت حقیقی هر طالب، ومطلوب ذاتی هر مشتاقی است (یا غایة آمال العارفین) وهر موجودی را غایتی ومطلوبی است وغایت ومعشوق همه مقام انسانست وانسان را غایت ومعشوق خداست که فرمود درحدیث قدسی (یا بن آدم خلقت الاشیاء لاجلك وخلقتك لاجلی) ای انسان همه را برای تو آفریدم وترا برای خود وشهود حسن وجمال خویش خلق کردم .

آفرینش نثار فرق تواند | برمچین چون خسان ز راه نثار
چرخ واجرام چاکران تواند | تو از ایشان طمع مدار مدار
حلقه در گوش چرخ وانجم کن | تا دهندت ببندگی اقرار
تا زخود بشنوی نه ازمن وتو | لمن الملك واحد القهار

سنائی

این غزل را که در عشق کلیهٔ موجودات بدان معشوق سروده ام ذکرش اینجا مناسب است .

غزل عدل و احسان

روی ازخدامگردان کز غیر بی نیازی
هر که بیاد اوئی پیوسته درنمازی

عقل است فکر و تدبیر در کار و عشق گوید
یا ترك هردو عالم یا ترك عشقبازی

عاشق خبر نداردازحکم وجبر و تفویض
عشقست صرف تسلیم بی فکر و بر گ وسازی

معشوق هر دوعالم آن شاهد دلاراست
بگسل علاقه عشق از عالم مجازی

سلطان بعدل واحسان دریافت قرب سبحان
شایسته بهشت است هر بینوا نوازی

ای شاه ماهرویان دل را نوید وصلی
ای شاهد نکویان جانرا جفا ونازی

هرگز دلی نیارد کز وصل او شکیبد
با حکم عشق کس را پنهان نماند رازی

برما تفقدی کن ای ترك خو باطفی
برحال مستمندان تا چند ترك تازی

گفتی (الهی) از یار روزی رسی بدیدار
ای ماه لن ترانی جان میدهم بنازی

این غزل رانیز درحال حیرت نورانی درآن سر پنهان وحقیقت پیدا سروده ام اینجا ذکرش مناسب است .

غزل عشق و حیرت

در کوی توزیست جان بحیرانی
بگرفت دل آشیان بحیرانی

جویند نشان در انفس و آفاق
از روی تو بی نشان بحیرانی

ای سر جهان نهان و پیدائی
در کار توجسم وجان بحیرانی

کشتی سپهر و قافله انجم
در راه طلب روان بحیرانی

عشق ازهمه اختیاردل بگرفت
بسپرد بدلبر آن بحیرانی

ما پیش تو ایم هر کجا هستیم
دور ازغم و دیگران بحیرانی

خوش باش دوروز عمر با یادش
فارغ ز غم جهان بحیرانی

مستیم (الهیا) دراین محفل
نوشیم می روان بحیرانی

ودراین مقام سخن راپایان داده وبذکر اوصاف آنمردان پاك الهی که رهبران قافله نفوس

قدسی عارفان بعالم عشق و معرفت و ایمان بودند بحقیقة
ختم میکنیم

(غزل مردان پاك)

مردان پاك آزادهٔ و ایزد پرستند — ازمهرخاك وخاکیان پیمان گسستند
شیرین می یا نور و یاقدوس خوردند — وز شور آن صهبا خم وساغر شکستند
کاری که حکم پاك ایزدخواست کردند — راهی که دیو نفس دون بگشود بستند
برحکم یزدان ازدل وجان سرنهادند — و زفتنه اهریمن سر کش برستند
هر بینوائی را نوا از لطف دادند — هر دردمندی را دوای درد جستند
باعدل واحسان برخلایق حکم راندند — برعشق و ایمان با دوعالم عهد بستند
که چون جمال احمدازمه جلوه بردند — که چون بت من رونق بتها شکستند
چون مجتبی ازشوق زهرغم چشیدند — وزملك دونان سوی رضوان رخت بستند
مانند سلطان شهیدان در ره عشق — چشم از دو عالم غیر آن معشوق بستند
که همچو کاظم کنج زندان جان سپردند — که چون رضا بازهر کین ازدام رستند
از طاعت حق لذت دیدار بردند — در بحر عالم در وصل یار جستند

دست تو و دامان آن پاکان (آلهی)
کان پاك مردان ساقی بزم الستند

(غایات ومقاصد بردو قسمند)

باید دانست که غایت بردو قسم است یکی غایات وسطیه ویکی غایت حقیقی و غایات وسطی عالم آنها بحقیقت و با لذات غایت شیئی نیستند بلکه غایت نهائی آن بحق وحقیقت غایت است مثلا هرگاه سئوال شود که مردم چرا آب نوشند جواب گوئیم تا رفع تشنگی وعطش آنها شود وسورت حرارت کبد بشکنند پس اگر بازسئوال شود چرا عطش رفع شود وآن حرارت خاموش گردد گوئی برای صحت مزاج و گرنه آب نوشد حرارت غریبه اعتدال بدن را برهم زند ومزاج فاسد شود پس اگر بازسئوال شود مزاج بدن چرا صحیح شود وچه غایت منظورست ازحفظ مزاج که این همه مردم

بتمام وسائل در این کار میکوشند جواب گوئیم برای آنکه حیوة آنها محفوظ بماند بازپرسند حفظ حیوة آنها برای چه؟ جواب گوئیم برای لذت وسعادت وچون باین غایت ومقصود رسیم دیگر کسی را حق سئوال نیست چون مطلوبیت لذت وسعادت بالذاتست (والذاتی لایعلل) این غایت بالذات است وچرائی ندارد پس این غایت غرض حقیقی است و رفع عطش وحفظ حیوة و صحت بدن غایات و سطی و البته برای فعل فاعل خود غایت هستند ولی غایت بالعرض ودرحقیقت همهٔ غایات وسطی فعلند نسبت بغایت حقیقی وتا موجودی بغایت حقیقی خود که حق است نرسد بهیچ غایت واقف نشود وتمام غایات وسطیه راپشت سر اندازد تا برسد بدرگاه غایت الغایات که محط رحال کلیه مسافران عالم وسیاران وجوداست پس حقیقت مطلوب ومقصد بالطبع و بالاراده همه اشیاء اوست (واذقلنا للسموات وللارض ائتیا طوعا او کرهاً قالتا اتینا طائعین) هر آن لذت که در هر دو جهانست ترا درحضرت او بیش از آنست و هرموجودی بهرچه رو کند قبلهٔ حقیقی او خداست (اینما تولوا فثم وجه الله) منتهی هرموجودی بقدر طاقت اقبال بحق کند وقبول فیض تجلی او نماید (ولکل وجهة هو مولیها) واین مطلب را که اوست مطلوب کل و لذت اقصی جز راسخوان در علم فهم نکنند وروح سخن را هر کس درنیابد وتفصیل این مجمل وتشریح کلام در این مقام نیز حق راسخون در علمست یعنی در این مقام جز انبیاء و اولیاء کرام و علماء و حکمای الهی که تلامیذ آن بزرگوارانند کس نتواند پرده از چهره این شاهد مقصود براندازد پس حق معشوق اول ومطلوب نهائی حقیقی است از این رو او آخر است و چون فکر غایت مبدأ حرکت است والبته آن تجلی است که از حق بظهور رسیده در نفس انسان پس او اول در فکر است وچون هر عمل برای حصول مقصدی است که بالاخره مقصد اعلای کل اوست پس او آخر است در حصول لذا فرمود اول فی الفکر آخر فی الحصول وحق باز آخرست ازجهت آنکه هرموجود زمانی زمان متأخر از اوست لیکن زمانی مؤخر ازحق نیست پس حق آخر همه است وچنانچه حق مطلوب ومعشوق کل عشاق عالمست طالب همه مخلوقات خود نیز باشد باین معنی که او ازهمهٔ موجودات تکویناً طالب است که بفیض تجلی او بقدر ظرف وحوصله خود نائل شوند (که واسئلوا الله من فضله) وهم

اوست که قهر وغلبه بر اعدام ماهیات ظلمانی ممکنات نموده و آنها را از ظلمت نیستی ذاتی که حق آنهاست بنور خودرهائی داده که کلیه اشیاء یعنی ماهیات ممکنه بذاته باطل و هالك وظلمانی اند وغیر نوروجه الهی که اشراق وتجلی اوست در آینه ممکنات بخود همه نا بودند (کل شیئی هالك الاوجهه) فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیئی علیم وستایش وحمد سزاوار آنذات یکتاست که مارا بکوی حضرتش رهبر گردید و بفضل و کرم رتبه معرفت بخشیدوعقل را مقهور ومبهوت جلال وجان را مست وشیدای جمال ودل را محو ومستغرق عشق آن حسن بی‌مثال گردانید ودرود بر پیمبران انام و خصوص رسول ختمی مقام (ص) و آل اطهارش باد

پایان شرح فصوص

مهدی الهی قمشه‌ای
اردیبهشت ۱۳۳۵
۱۵ رمضان المبارك ۱۳۷۵

هو الله

ترجمه و شرح خطبه توحیدیه
حضرت سلطان الموحدین سیدنا
و مولنا امیرالمومنین علی علیه‌السلام

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

شرح وترجمه خطبه توحيديه
حضرت امير المومنين على عليه السلام

چون اين رساله «حكيم ابو نصر فارابى» در الهيات ومعرفت خدا واسرار توحيد بود شرح شد روا دانستم كه درخاتمه آن خطبه توحيديه سيد الحكماء وامام العارفين مولينا امير المومنين عليه السلام را كه انموزج كامل علم حكمت الهى و توحيد و معرفت خدا و كيفيت نظام آفرينش است بتوفيق خدا ترجمه وشرح كنم وختامه مسك رساله قراردهم كه الحق توان گفت لباب كتب حكماءِ الهى قدس سرهم در اين رساله مختصر و روح اين رساله دراين خطبهٔ شريف مندرج است

وَ مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ يُذْكَرُ فِيهَا ابْتِداءُ
خَلْقِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ خَلْقِ آدَمَ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقائِلُونَ وَ لا يُحْصِى نَعْمائَهُ الْعادُّونَ وَ لا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ اَلَّذِي لا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ وَ لا يَنالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ. اَلَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَ لا نَعْتٌ مَوْجُودٌ وَ لا وَقْتٌ مَعْدُودٌ وَ لا اَجَلٌ مَمْدُودٌ فَطَرَ الْخَلائِقَ بِقُدْرَتِهِ وَ نَشَرَ الرِّياحَ بِرَحْمَتِهِ وَ وَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدانَ اَرْضِهِ اَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمالُ مَعْرِفَتِهِ

بسم الله الرحمن الرحیم

ستایش مخصوص آفریننده‌ایست که سخنگویان فصیح بکمترین پایه توصیف او نرسند ومحاسبان دقیق نعمت بی شمارش را بتعداد در نیاورند. خدا پرستان که درکار طاعتش بجد میکوشند پرستشی لایق او نتوانند.

افکار بلند نظران بحقیقت ذاتش راه نیابد وعقول عالیهٔ هوشمندان در دریای حقیقتش غوص نتواند. خدائی که اوصاف کمالیه اش را حد ونهایت نیست و بوصف وتعریف در نیاید ودر حدود زمان وامتداد زمانی درنگنجد جهانیان‌را بقدرت کامله خود بیافرید بادهارا برای انبساط رحمت خود در جهان برانگیخت.

(شاید مراد از باد میلها جاذبه‌ها عشق‌هاوکلیهٔ قوای محرکه عالم باشد) وعرصهٔ زمین را بکوهها استوار ساخت (شاید مقصود از کوهها مردان الهی موحد ثابت راسخ وقوانین وحی و نوامیس ثابت ابدی عالم باشد که خدا آنهارا وسیلهٔ ثبات وبقای خلق زمین قرار داد).

نخستین پایهٔ دین وایمان معرفت او است و کمال معرفت وصول برتبهٔ یقین و کمال یقین نیل بمقام توحید و کمال مرتبهٔ توحید اخلاص کامل بحضرت او و کمال اخلاص منزه دانستن ذات پاك یکتاویگانه‌اش از هروصفی که عقول دراو بیندیشند زیرا هرصفتی مغایر باموصوف وهر موصوفی مباین باصفت است (وخدارا صفات عین ذاتست وصفت عارض برذات ومباین باذات محالست چه لازم آید ذات او دراوصاف کمالیه بغیر نیازمند باشد زیرا هروصف عارضی محتاج بعلت است پس هرگاه خدا صفات زائده بر ذات باشد یا لازم آید در صفات کمالیه اش محتاج باشد یا خود فاعل وقابل باشد و این هردو محال‌است زیرا اول موجب حاجت ودوم موجب ترکب است چون فعل قبول دو جزء خارجی است).

التَّصْدِيقُ بِهِ وَكَمالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ
وَكَمالُ تَوْحِيدِهِ الْاِخْلاصُ لَهُ وَكَمالُ الْاِخْلاصِ
لَهُ نفي الصِّفاتِ عَنْهُ لِشَهادَةِ كُلِّ صِفَةٍ اَنَّها غَيْرُ
الْمَوْصُوفِ وَشَهادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ اَنَّهُ غَيْرُ
الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللّٰهَ سُبْحانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ
فَقَدْ ثَنّاهُ وَمَنْ ثَنّاهُ فَقَدْ جَزّاهُ وَمَنْ جَزّاهُ فَقَدْ جَهِلَهُ
وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ اَشارَ اَلَيْهِ.

وَمَنْ اَشارَ اِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ
عَدَّهُ وَمَنْ قالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ وَمَنْ قالَ عَلامَ فَقَدْ
اَخْلٰى مِنْهُ كائِنٌ لا عَنْ حَدَثٍ مَوْجُودٌ لا عَنْ عَدَمٍ
مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لا بِمُقارَنَةٍ وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ
لا بِمُزايَلَةٍ فاعِلٌ لا بِمَعْنَي الْحَرَكاتِ وَالْآلَةِ
بَصِيرٌ اِذْ لا مَنْظُورَ اِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ مُتَوَحِّدٌ اِذْ لا سَكَنَ
يَسْتَأْنِسُ بِهِ وَلا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ اَنْشَأَ الْخَلْقَ اِنْشاءً

پس هر که خدا را توصیف کند بصفاتی که عین ذات نباشد بر او قرینی ثابت کرده وهر که قرین بر او اندیشد ازمقام‌شناسائی‌وتوحیدویکتائی او دور مانده وبورطهٔ شرك‌ودو تائی در افتاده‌است‌وهر که در او مشرك گرددویرا باحدیت نشناختهو مرکب پنداشته وچنین کس جاهل بمعرفت خدا و توحید اوست .

ودلیل‌جهل بتوحید ایزد اشاره کردن باوست‌زیرا لازمه اشاره مکان‌وحد واندازه وتعدد وی است‌وخدااز آن‌معانی‌منزه است‌وهر که خدا را در مکان پندارد اورا محاط ومحدود دانسته وهر که خدا را برجایگاهی (چون عرش و کرسی وغیره) تصور کند عالم را از احاطه واشراق او خالی پنداشته است

ذات احدیت عزسلطانه موجود ازلی‌است نه حادث که از عدم بوجودآمده باشد با همه موجوداتست ولی نه بطور افتراق واتصال وبیرون از هرموجودی است نه بنحو مباینت ودوری (بلکه بیرون ازنقص ودرون در کمال وجود اشیاء است) درفعل‌وایجاد (چون مخلوق) بآلات وحرکت نیازمند نیست .

بیناست به حقایق موجودات پیش ازآنکه اشیاء قدم بعرصهٔ وجود نهند فرد و یگانه است زیرا موجودی که بدان استیناس جوید نبود و از این تفرد و یگانگی وحشتی نداشت‌خلایق را بنظمی که علم ازلی او مقتضی بود ایجاد فرمود وبی‌آنکه

وَ ابْتَدَأَهُمْ اِبْتِدَاءً بِلَا رَوِيَّةٍ أَجَالَهَا وَ لَا تَجْرِبَةٍ
اِسْتَفَادَهَا وَ لَا حَرَكَةٍ أَحْدَثَهَا وَ لَا هَمَامَةَ نَفْسٍ
إِضْطَرَبَ فِيهَا

آجَالًا لِأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا وَ لَاءَمَ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا
وَ غَرَّزَ غَرَائِزَهَا وَ أَلْزَمَهَا أَشْبَاحَهَا عَالِماً بِهَا قَبْلَ
ابْتِدَائِهَا مُحِيطاً بِحُدُودِهَا وَ انْتِهَائِهَا عَارِفاً بِقَرَائِنِهَا
وَ أَحْنَائِهَا ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ تَعَالَى فَتْقَ الْأَجْوَاءِ وَ شَقَّ
الْأَرْجَاءِ وَ سَكَائِكَ الْهَوَاءِ فَأَجْرَى فِيهَا مَاءً
مُتَلَاطِماً تَيَّارُهُ مُتَرَاكِماً زَخَّارُهُ حَمَلَهُ عَلَى مَتْنِ الرِّيحِ
الْعَاصِفَةِ وَ الزَّعْزَعِ الْقَاصِفَةِ فَأَمَرَهَا بِرَدِّهِ وَ سَلَّطَهَا
عَلَى شَدِّهِ وَ قَرَنَهَا إِلَى حَدِّهِ الْهَوَاءُ مِنْ تَحْتِهَا
فَتِيقٌ وَ الْمَاءُ مِنْ فَوْقِهَا دَفِيقٌ

بفکر و تأمل وحرکت وتجربه نیازمند باشد مراتب آفرینش را انتظامی نیکو داد و بمقتضای حکمت ازلی هرچیز را بجای خود بنهاد

وبرای هرچیز وقتی خاص و موقعیتی مخصوص مقرر فرمود وطبایع مختلف را باهم توافق وتناسب داد وپایهٔ فطرت وذاتیات را براساسی محکم نهاد ولوازم واعراض را بذاتیات در پیوست ولی او بعلم ازلی پیش از آنکه خلق را بیافریند بر حقایق اشیاء آگاه بود وبهمه حدود ولوزام وموجبات ومناسبات امورعالم احاطه کامل داشت .

آنگاه فضای پهناور عالمرا باز کرد واطراف وجوانب این جو بی پایان را شکافت ودرهای نامحدود ابعاد را بگشود سپس درآن فضای بی‌منتهاآبی خلق فرمود که سطحی متلاطم و عمقی متراکم داشت وآنرا برپشت تندبادی سخت سرکش بنهاد و بدان باد فرمان‌داد که‌آب بهرطرف‌شودزودش‌باز گرداندومسلط کرد که‌بر بازداشتن آب‌ورسانیدن بحدود وجایگاه او قادر باشد تاهوا از زیر بشکافد وآب از بالا بجهد

ثُمَّ اَنْشَأَ سُبْحَانَهُ تعالي رِيحاً اعْتَقَمَ مَهَبَّهَا وَ اَدَامَ مَرَبَّهَا وَ اَعْصَفَ مَجْرَاهَا وَ اَبْعَدَ مَنْشَاهَا. فَاَمَرَهُ بِتَصْفِيقِ الْمَاءِ الزَّخَّارِ وَ اِثَارَةِ مَوْجِ البِحَارِ فَمَخَضَتْهُ مَخْضَ السِّقَاءِ وَ عَصَفَتْ بِهِ عَصْفَهَا بِالْفَضَاءِ تَرُدُّ اَوَّلَهُ عَلى آخِرِهِ وَ سَاجِيَهُ عَلى مَائِرِهِ حَتّى عَبَّ عُبَابُهُ وَ رَمَي بِالزَّبَدِ رُكَامُهُ فَرَفَعَهُ فِي هَوَاءٍ مُنْفَتِقٍ وَجَوٍّ مُنْفَهِقٍ

فَسَوّي مِنْهُ سَبْعَ سَموَاتٍ جَعَلَ سُفْلاهُنَّ مَوْجاً مَكْفُوفاً وَ عُلْيَاهُنَّ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ سَمْكاً مَرْفُوعاً بِغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعَمُهَا وَ لا دِسَارٍ يَنْتَظِمُهَا ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَ ضِيَاءِ الثَّوَاقِبِ وَاَجْرى فِيهَا سِرَاجاً مُسْتَطِيراً وَقَمَراً مُنِيراً فِي فَلَكٍ دَائِرٍ وَسَقْفٍ سَائِرٍ وَ رَقِيمٍ مَائِرٍ ثُمَّ فَتَقَ مَا بَيْنَ السَّموَاتِ العُلى فَمَلأَ هُنَّ اَطْوَاراً مِنْ مَلائِكَتِهِ مِنْهُمْ

سپس ذات الهیت عز مجده و سلطانه بادی عقیم که درختان و نباتات را بارآور نتواند کرد بیافرید تا پیوسته آن باد در جهان بوزد، و جریان آنرا بهر جانب تند گردانید و مبدء آنرا (از فهم عقول) دور داشت پس دستور داد که باد آن دریای ذخار را متلاطم سازد و موجها در آن برانگیزد تا آب دریا را تصفیه کند آنگاه باد بفرمان حق متعال همی اقیانوس را سخت بجنبش آورد و آنرا زیروزبر کرد وقسمت آرام دریارا بر قسم مواج تفوق داد تا چون کوههای بلند بر هم استوار شد و بر روی آن آب در آن هوای گشاده و فضای پهناور کف پدید آمد

آنگاه هفت آسمان(١) را از آن کف بیافرید آسمان، زیرین را موجی در جنبش نگهداشت و زبرین را سقفی از حوادث محفوظ گردانید آن سقف رفیع و کاخ بلندرا بی ستون برافراشت و آن خیمه عظیم را بی طناب بپا داشت سپس آن طاق اطلس را بنقش و نگار ستارگان آرایشی بس شگفت داد و به پرتو انجم رخشان برافروخت و در آن فلك دوار وعرصه پرنقش و نگار چراغی چون خورشید درخشان که نورش بر فضای عالم منظومه اش انبساط یابد بگردش در آورد ومشعل ماه تابان را فروزان ساخت آنگاه مابین بلند آسمان ها را برشکافت و همه را بانواع واصناف فرشتگان بیانباشت که برخی از آنان تنها بسجود و برخی تنها بر کوع و برخی بقیام در پرستش حضرتش قیام کنند

واز حدود خویش قدم فراتر ننهد واز تسبیح وتقدیس ذاتش لحظه‌ای باز نایستد و

١ـ شاید مراتب عالیه وجود ازهفت آسمان مراد کتب آسمانی باشد ویا آنکه جهان محسوس را به هفت درجه وهفت پایه مراتب رؤیت ازقدر اول تاهفتم درطول تقسیم کرده اند .

سُجُودٌ لَا يَرْكَعُونَ وَرُكُوعٌ لَا يَنْتَصِبُونَ وَصَافُّونَ
لَا يَتَزَايَلُونَ وَمُسَبِّحُونَ لَا يَسْأَمُونَ

لَا يَغْشَاهُمْ نَوْمُ الْعُيُونِ وَلَا سَهْوُ الْعُقُولِ
وَلَا فَتْرَةُ الْأَبْدَانِ وَلَا غَفْلَةُ النِّسْيَانِ وَمِنْهُمْ أُمَنَاءُ
عَلَى وَحْيِهِ وَأَلْسِنَةٌ إِلَى رُسُلِهِ وَمُخْتَلِفُونَ بِقَضَائِهِ
وَأَمْرِهِ وَمِنْهُمُ الْحَفَظَةُ لِعِبَادِهِ وَالسَّدَنَةُ
لِأَبْوَابِ جِنَانِهِ وَمِنْهُمُ الثَّابِتَةُ فِي الْأَرَضِينَ
السُّفْلَى أَقْدَامُهُمْ وَالْمَارِقَةُ مِنَ السَّمَاءِ الْعُلْيَا أَعْنَاقُهُمْ
وَالْخَارِجَةُ مِنَ الْأَقْطَارِ أَرْكَانُهُمْ وَالْمُنَاسِبَةُ
لِقَوَائِمِ الْعَرْشِ أَكْتَافُهُمْ نَاكِسَةٌ دُونَهُ أَبْصَارُهُمْ
مُتَلَفِّعُونَ تَحْتَهُ بِأَجْنِحَتِهِمْ مَضْرُوبَةٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَنْ
دُونَهُمْ حُجُبُ الْعِزَّةِ وَأَسْتَارُ الْقُدْرَةِ لَا يَتَوَهَّمُونَ
رَبَّهُمْ بِالتَّصْوِيرِ وَلَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ
وَلَا يَحُدُّونَهُ بِالْأَمَاكِنِ وَلَا يُشِيرُونَ إِلَيْهِ بِالنَّظَائِرِ

طرفة العینی خواب آنانرا فرا نگیرد وسهو برعقولشان عارض نشود ، در جسم آنها ضعف وخستگی وبر روحشان غفلت و فراموشی چیره نگردد

برخی‌را بروحی‌خود امین و برپیمبران خویش سفیروترجمان گردانید و برخی‌را مأمور حکم‌قضا و قدرخود فرمود و برخی‌رابنگهبانی‌بندگان و کارگزاری‌وآرایش‌بهشت برین بر گماشت برخی فرشتگان ازعظمت جثه چنانند که‌موضع قدم‌برپست‌ترین‌زمین وقامت‌از بلندترین آسمان‌میگذردوپیکرعظیم آنان‌درهمه‌اقطار وجوانب‌عالم‌درنمیگنجد که در عظمت برای قوام عرش الهی ومناسب باآن جهات نا متناهی آفریده شده اند

درزیرعرش‌باعظمت‌خداعز شأنه‌شانه‌فرودآورده همه(عاشق‌حسن‌وجمال‌اوو تنها بر مشاهده‌آن جلال‌وجمال‌مطلق)نظر بسته ودر آن فراز بلند بال گشوده‌اند ومیان‌آنها و دیگرفرشتگان‌وخلقـان حجب عزت‌وپرده های قدرت وحشمت‌فرو افتاده وخدارابقدر اندیشهٔ محدودخود نپنداشته واورا‌باوصـاف‌ممکنات نیندیشند وحضرتش را از حدود مکان ومنزلات‌برتر وازمثل ومانندپاك ومنزه دانند.

پایان‌ترجمه خطبه‌اول نهج‌البلاغه

مهدی آلهی قمشه‌ای

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمدالله الذی لا یبلغ مدحته القائلون ولا یحصی نعمائه العادون ولا یودی حقه المجتهدون) حمدوستایش مخصوص خداست خدا ایکه بحدمدح وستایش حضرتش هیچکس جزذات او نخواهد رسید حمد ومدح اینجا بیکمعنی است و آن اظهار کمالات ممدوح است و کمالات حضرت حق نامتناهی است و وصول خلق متناهی بحد نامتناهی اومحال است ومقصود از قائلون مردم سخندان عالم وسخن سنج ومتخصص درفهم سخن وبلند نظران درمدح وستایشند نه آنکه هر گویندهٔ مراد است پس جهت آنکه بلند نظران وسخن سنجان عالم هم بحدستایش حق نتوانند رسید روشن است زیرا اوصاف کمالیه او که مدح وستایش بآنها توان کرد ازحد احصاء ومرتبه احاطه اوهام وعقول بیرون است زیرا همه صفات کمال عین ذات وذات درحد اندیشه عقل و وهم وخیال درنگنجد وازذکر وفکر ممکنات بسی بالاتر وبی نهایت برتر است وغیرذات احدیت کسی بحقیقت آن عارف نیست چنانکه اشرف موجودات وخاتم رسولان عرض میکند (سبحانك ما اثنی ثناءٍ علیك انت کما اثنیت علی نفسك) پاك ایزدا کسی جزتو ثنای حقیقی تو نتواند کرد زیرا مدح ذکر اوصاف کمال ممدوح است وباوصاف کمالیه خدا جزخدا کسی نتواند رسید پس غیر خدا کسی حمد ومدح کامل اونیارد کرد (وماقدر والله حق قدره) (وماعرفناك حق معرفتك)

ما نتوانیم حق حمد تو گفتن با همه کرو بیان عالم بالا

اما نعمتهای او بشماره درنیاید زیرا اوصاف کمال حق بیحد ونهایت است وهر کدام منشاء ظهور نعمتی درخلق است ومظهری در آفرینش پس نعم الهی که ظهور صفات نامتناهی است هم باحصاء وشماره درنیاید (وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها) (نعمتت راشماره نتوان کرد بی نهایت فزون بود زشمار) اما مجتهدون مراد اهل جهد و کوشند درعبادت وطاعت و آنان هم عبادت شایسته او نتوانند زیرا بکنه معرفتش نخواهند رسید وچون معرفت کنه ذات حق خلق را میسر نیست پس حق عبادت را که توجه باوصاف کمال وتذکر نعوت جمال وجلال اوست کسی ادا

نتواند کرد حضرت سجاد (ع) بدان درگاه عرض میکند (سبحانك ماعبدناك حق عبادتك)

خالص و خاص بندگان خدا   کی تواند پرستشی بسزا

۲) لیس لصفته حد محدود ولا نعت موجود) صفات خدا بیحد و بی نهایت است وجهش همانا عینیت صفات باذات است پس چون ذات نامتناهی است صفتش را نیز حد و نهایت نیست اما حد بمعنی تعریف چون بجنس وفصل است وآن ذات یکتای بسیط را ترکیب جنس وفصل نیست بلکه هیچ قسم ترکیب برای حقیقت وجود که ذات الهیت است نخواهد بود زیرا مرکب اجزاء آن بروی مقدم در وجود است وممتنع است که چیزی بر خدا مقدم باشد در وجود والا علت کل نخواهد بود پس بحکم وجوب وجود واستغنای از علت هیچگونه ترکیبی برحق روا نیست ونیز چون مرکب محتاج باجزاست واجزاء غیر کل است پس مرکب بغیر خود محتاج است ومحتاج بغیر واجب الوجود نتواند بود اعم از آنکه ترکیب از وجود وماهیت باشد که همهٔ اشیاراست که کل ممکنات زوج ترکیبی ازماهیت و وجود است یا ترکیب ازجنس وفصل که مجردات را نیز شامل است یا ترکیب ازماده وصورت یا ترکیت از اجزاء مقداری که خاص ماديات است بهرحال هیچ تجزیه وترکیب در ذات احدیت واجبی روا نیست چون مستلزم حاجت ودور وتسلسل وخلف است ومراد از (نعت موجود) صفات عارض زائد برذاتست که البته آنهم برای واجب ممتنع است زیرا صفت زائد برذات عارض احتیاج بعلت دارد چون (کل عرضی معلل) وعلتش اگر ذات حق باشد لازم آید ذات فاعل وقابل باشد وترکیب از فاعلیت وقابلیت درحقیقت ترکیب از ماده وصورتست و برای ذات حق گفتیم هرگونه ترکیب محال تاچه رسد بتر کیب ماده وصورت که منحصر بماديات عالم امکانست اما وقت معدود واجل ممدود حق عزشانه را نیست زیرا وقت و زمان آفریده اوست ونیز امتداد زمانی واجل ومدت لازمه حرکت وتغییر ممکنات متحرکه است وصفات ذاتی حق را که دستخوش تغییر و حدوث وحرکت نیست بلکه موجود ثابت سرمد از ازل وابد است هرگز در اجل وزمان وامتداد زمانی نخواهد گنجید.

۳ (**اول الدین معرفته**) ـ اساس دین وپایه اولیه ادیان حقه عالم واصل معنی

دین وایمان که انبیاء بر تعلیم آن از جانب حق مبعوثند معرفت خداست که بدون شناسائی خدا مفهوم دین محقق نگردد پس غرض از (اول) آنستکه اصلی که تمام احکام و آثار و تعلیمات دین روی آن اصل بنا شود معرفت خداست لیکن معرفت خدا دارای مراتب است ازحیث کمال ونقص وشدت وضعف و بجمع مراتبه اساس آئین بشر است ودین را معانی بسیار است

(۱) دین یعنی آئین وآداب وروش وعقاید حق یا باطل (لکم دینکم ولی دین)

(۲) دین یعنی جزاءِ وپاداش عمل نیك وبد (مالك یوم الدین)

(۳) دین یعنی انتقام ومجازات (دناهم کمادانوا)

(٤) دین یعنی تسلیم فرمان خدا بودن (ان الدین عندالله الاسلام)

(٥) دین یعنی توحید وطریق پرستش خدا (یدینون دین الحق)

(٦) دین یعنی ملت

(۷) دین یعنی ورع وتقوی

(۸) دین یعنی طریق فطرت وتشحیص وجدان (فطرت الله اللتی فطر الناس علیها) امادر اینجاشاید مراد آن بزرگوار طریق پرستش خدا وتوحید وشناسائی حق متعال است

وآن چنانکه اشاره شد مقول بتشکیك است ودارای مراتب ناقص وکامل واکمل بسیار است مرتبه اول اصل خداشناسی است که شخصی بتواند موجودی غیرمحسوس را مبدأ پیدایت عالم محسوس شناسد وپس ازمرتبه اجمالی اولیه که اساس واصل معرفت خداست بازمرتبهٔ از کمال آن مقام تصدیق یعنی مقام علم الیقین است که ازعلم ومعرفت اجمالی تصوری وتخیلی بمقام تصدیق یقینی برسد وازلوح خاطر گرد سکوت واوهام برخیزد وباز کمال مقام تصدیق که علم الیقین باشد مقام توحید حقیقی ایزد متعال است یعنی خدارا بیگانگی ویکتائی واستغنای کامل شناختن ومؤثر در تمام عالم وجود و بوحدته محیط بر کل اشیاء دانستن که چیزی را در مقام توحیداو موجود حقیقی نداند این مقام کامل التصدیق توحیداست و کمال و مرتبه توحید حقیقی اخلاص است یعنی غیر حق موجود بالذات نبیندو کمال اخلاص نفی صفات از آن ذات یکتاست والبته مراد نفی صفات مطلقا نیست که معتزلی گوید بلکه نفی صفات زاید

برذاتست یعنی ذات خدا را عین‌وجود وعین علم وعین قدرت وحیواة واراده‌وتمام‌اوصاف کمالیه‌داند نه ذات متصف بوجود وبقدرت وعلم‌واراده وووزیرا (لشهادة کل صفة انها الخ) صفت اگرغیرازذات موصوف‌بودمقارن اوست وعارض ومعروض‌ومرکب‌باذات‌وترکیب گفته‌شد که‌مخالف‌واجب‌الوجودی‌است‌وخلاصه‌خدا راجزیك حقیقت‌بسیط‌وهویت‌یکتا نداند پس هرگاه خدا را دارای اجزاء ومعانی زائد پنداشت بمقام اخلاص راه نیافته زیراکمال اخلاص عارف آنستکه صفات زائده برذات را از خدا نفی کند زیراکمال اخلاص عبد تابع معرفت‌کامل است ومعرفت کامل دراستعداد انسان شناختن خداست بوحدت حقیقی ویکتائی فی‌جمیع‌الجهات واستغنای‌کامل پس هرگاه برای خدا صفات زائد برذات تصور کند خدا را در صفات کمالیه محتاج بعلت دانسته در این صورت اگرعلت را خود ذات داند لازمه‌اش فاعل وقابل بودن اوست وفاعلیت وقابلیت دوجهت متباین است زیرا فاعلیت جهت واجد کمال وقابلیت جهت فاقد کمال است‌یاجهت‌ماده وصورت یاجهت فقدان ووجدان‌پس‌دوجهت متباین‌است‌ولازمه‌اش‌ترکیب‌درذات‌یکتای او واین فاسد است و اگرعلت را غیرذات داند خدا را دراوصاف کمالیه بغیر محتاج دانسته واین افسد است نتیجه آنکه صفات زائد برذات که لازمه‌اش ترکیب‌یا حاجت است باطل وصفات عین ذات یکتای حق عزسلطانه است .

(معنی اخلاص)

اخلاص بردونوع باشد یکی اخلاص درمقام معرفت واین همانست که حضرت فرمود کمال آن نفی‌صفات زائد ازذات بسیط آلهی‌است ویکی‌درمقام عبودیت‌واین معنی اخلاص یعنی عبد درمقام‌عبادت واعمال صالح‌منظوری غیرخدا دردل نداشته‌باشدو بمعنی حقیقی (ایاك نعبد) گوید یعنی‌منحصراً خدا را دراطاعت وعبادت‌بخواهد وبس

از خدا غیر از خدا را خواستن | (درحقیقت)ظن‌افزونی‌است‌کلی‌کاستن
خلاف طریقت بود کاولیا | تمنا کنند از خدا جز خدا
روی‌ازخدابهرچه کنی‌شرك مطلق‌است | توحید محض گرهمه رو برخدا کنیم
چه خوش است یکشب بکشی‌هوا را | بخلوص خواهی ز خدا خدا را
بحضور خوانی ورقی ز قرآن | فکنی در آتش کتب ریا را

(الهی منك اطلب الوصول الیك) (واستشفع بك الی نفسك) (انما نطعمکم لوجه‌الله) پس اگر بنده درعبادت ازخدای خود چیزی غیرعبودیت که جذبهٔ ربوبیت است‌خواست بمقام اخلاص درعبادت نرسیده وبهشت وحور وغلمان را لذیذتر ازشهود حق‌وخوشنودی خدا پنداشته درصورتیکه (ورضوان‌الله اکبر) رضای وخوشنودی خدا بزرگترین بهشت عارف است‌عارف‌مبتهج‌بشهودالهی وسرگرم بحسن‌جمال منعم‌است نه‌نعمت‌او که‌درحدیث است‌خدا وقتی‌یك حجاب‌ازجمال بی مثال خود براهل بهشت برمیدارد وآنها مشاهده آن حسن بیحد کرده‌و هفتاد سال مدهوش افتند تا حورالعین آیند وآنان رابهوش‌آرند ازلذت شهود بآنها توجه نکرده و گویند جمالی دیدیم که دیگر شما با همه زیبائی ودلارائی درنظرما نیائید بهرجهت طاعت برای هوای نفس وریای خلق شرك‌خفی‌وبرای بهشت وآخرت مرتبه ناقص اخلاص وبرای رضای حق وشهود حسن مطلق‌اخلاص‌کامل است والبته این اخلاص درعبادت بستگی وتناسب مستقیم دارد با معنی‌اخلاص اول که معرفت‌کامل‌است هرچه عبد درسفرالی‌الله طی‌منازلی‌بیشتر کند ومقام عرفانش‌بلندترشود خلوص درعبادتش کامل ترشود ودرحقیقت خلوص دراطاعت جز باصعود بمدارج معرفت متصور نیست ولذاست که فرمودند (تفکرساعة خیرمن عباده سبعین سنه) که تفکر در معرفت خدا وتحصیل علوم حقه حکمت الهی‌چه بسا دریکساعت روح را بالاتر برد تا عبادت چندین سال خلاصه اخلاص‌تابع معرفت است هرچه مقام معرفت وتوحیدعارف کامل‌ترشود اخلاص‌کامل گردد تا بجائی رسد که

(موحد چه زر ریزی اندر برش | چه شمشیر هندی نهی بر سرش
امید و هراسش نباشد ز کس | بر این است بنیاد توحید و بس

« نتیجه معلوم برهان در کلام بلیغ برای ایجاز حذف میشود »

کلام حضرت از (اول الدین تا جمله نفی الصفات عنه) بر طبق چند قیاس شکل اول بدیهی الانتاج است و در قیاس مرکب نتایج اقیسه برای ایجاز و فصاحت کلام حذف شده بنا بر این توضیح نتیجه آخر آنکه کمال معرفت خدا اخلاص و کمال اخلاص نفی‌صفات از ذات الهی‌است‌و معنی نفی صفت ازاو نه آنستکه‌خدا دارای

علم و قدرت و غیره نیست و ذات نایب ازین صفاتست که معتزلیان گویند بلکه بدین معنی که ذات بسیط خدا عین علم وقدرت وغیره است واو را باصفتی زائد برذات مقترن نکنند زیرا تمام ذات بسیطش تمام علم و تمام قدرت وحیوه وغیراست (ذاته کله العلم و کله القدره و کله الحیوة لاذاته شیئی وعلمه شیئی آخر) پس مصداقاً صفات همه عین ذات وهمه عین یکدیگرند یعنی علمش ذات است وذاتش علم است وعلمش قدرت است وقدرتش عشق و اراده و حب ومشیت و غیره است واین معانی ازجهت مفهوم مغایر یکدیگر است در حق بخلاف خلق که هم وجودشان زائد برذات وهم علم وقدرتشان غیرذات است(فتنزه الحق عن مجانسته مخلوقاته) معتزلیان صفت را مطلقاً از حق سلب کنند و بصفاتی عین ذات هم راه نیافته و قائل نیستند واشعریان بعکس صفات مغایر با یکدیگر و با ذات وزاید برذات قائل شدند و آن صفات زائده راقدیم دانند که لازمه قولشان قدمای ثمانیه است و آن باطل است بادله توحید لذا حضرت فرمود که هر کس بر خدا صفت زائد برذات قائل شود او را بصفات لازمه قرین ساخته وهر که براو قرینی پندارد اورادو پنداشته دراین صورت دو خدا را در خدائی جهت اشتراك است وهریك را از دیگر جهت امتیازاست پس هردو مرکب باشند ومرکب محتاج است ومحتاج خدا نتواند بود پس چنین کس بمعنی خدائی جاهل است وهرجاهل بمعنی الهیت و یکتائی حق خدا را قابل اشاره حسی و عقلی پندارد و محدود و متناهی تصور کند و مانند خلق در او ترکیب و حاجت قائل شده واین جهل بیکتائی ذات خداست و هر کس آن مقام نامحدود نا متناهی را محدود و متناهی دانست در این صورت برخدا تعدد روا دانسته زیرا محدودیت خدا لازمه اش سلب مراتب نا متناهی وجود ازخداست و اثبات این مراتب وجود برای غیر او واین متعدد دانستن خداست یعنی موجود حقیقی بالذات را متعدد شناسد وتعدد او باطل است چون حقیقت هستی که ممتنع العدم است واجب الوجوداست و واجب الوجود متعدد نتواند بود زیرا لازمه تعددش ترکیب ولازمه ترکیب احتیاج است و موجود محتاج خدانیست نتیجه آنکه خدا مجرد وبسیط ویگانه ویکتاست وصفت زایدوقرین و شریك ویرا نیست

تعالی الله عن ذلك (ومن قال فيم) هر كه گفت خدا درچيست ودر كجاست خدا را محاط ممكنات دانسته وهر كه گفت خدا بالای چيست يعنی) بالای عرش يا آسمانهاست مثلا) همه عالم را ازخدا خالی دانسته جز آنجا كه خدارا گمان كرده است درصورتيكه خدا درهمه عالم است وذات لامكانيش درهمه مكانهاست (وهو الذی فی السماءِ اله وفی الارض اله) (ای حاكم عالم تحير عالم زتوهم تهی وهم پر)چون درمقام خود مبرهن است كه اشياء بتجلی واشراق وجود حق موجودند پس هرجا خدا و تجلی او نباشد آنجا عدم است پس حق در همه عالم هست ولی نه بنحوحلول در اشياء بلكه داخل است ازجهت وجود و خارج از جهت حدود (كائن لاعن حدث)

آن ذات يكتا موجوديست كه از عدم بوجود نيامده است بلكه موجود ازلی و ابدی است زيرا اوچيزموجود(يعنی مركب ازوجود وماهيت) نيست تاتوارد وجود وعدم بر او روا باشد بلكه نفس وجوداست وبروجودصرف تحول موجوديت ومعدوميت محال است زيرا وجود موجودبضرورت ازلی است ومعدوميتش امتناع ذاتی دارد وآنكه قابل است كه از عدم بوجود و از وجود بعدم آيد آن چيز موجود است نه خود وجود پس هرچه مانند ممكنات چيزموجود است (يعنی مركب ازوجود وماهيت است)جائز است از عدم بوجود وازوجودبعدم روداما حق متعال كه عين وجود وذات هستی است تغييرش ازنيستی بهستی وازهستی بنيستی محال است پس معلوم شد كه ذات حق قديم بالذاتست وحدوث ابدا براوروا نيست بلكه ايزديكتا موجودی است ازلی و ابدی و ابداً از عدم نيامده است وهستی هرگز ازلا وابداً متصف به نيستی نتواند شد ومعنی (موجودلاعن عدم) نيزهمين معنی است جزآنكه شامل عدم ووجود ذاتی و زمانی هردواست پس مفهومش اعم تواند بود (مع كل شيئی لابمقارنته (آن حقيقت يگانه يكتارا معيت باتمام اشياء است اما نه معيت مقارنه كه موجودات عالم باهم دارند بلكه معيت خدا باتمام موجودات عالم معيت قيوميه است يعنی او باشراق وتجلی خود در اشياء عالمرا از دستبرد عدم نگهدارد و از حكم عدم كه ذاتی اشياء است ممكناترا محفوظ گرداند پس معيت خدا

با اشیانه مانند معیت اشیاء با یکدیگراست که باقتران آنها باهم باشد بلکه معیتش عبارت از وجود دادن باشیاء و تحقق وثبوت بخشیدن بماهیات عالم امکانست (هومعکم اینما کنتم)

در هر عالم ودر هر تحولی که اشیاء است اشراق‌حق و تجلی قیومی حق باآنها ثابت است ونگهبان اصل وجود اشیاء است وآن وجه‌الله‌باقی‌است که فنا وتغییر نپذیرد (کل سئی هالك الاوجهه) (ویوجهك الباقی بعد فناء کـل شیئی) عالم‌علی‌الاتصال در زوال وفناست وجهت بقای عالم خداست (ودون کل‌شیئی لابمزایله) وخدا غیر از همه وجدا از کلیه اشیاء است اما جدائیش نه بمزایله است که از اشیاء منفصل باشد و از حقیقت وجود آنها بیرون‌تواند شد چه‌اگرخدا از اشیاء بیرون رودآنها آنا معدم‌شوند پس چناتکه غیریت اشیاء از یکدیگر بانفصال و مباینت از یکدیگراست خدا را این گونه غیریت وجدائی از اشیاء نیست بلکه غیریتش بخروج اواز ماهیت امکانی است‌و ازحدود تعین خلقی‌زیرا (دوست نزدیکتر ازمن‌بمن‌است) (هواقرب‌الیکم من‌انفسکم)

(معنی مقارنه وقرب خدا)

و باید دانست که معنی معیت حق با اشیاء و اینکه خدا باهمه وخارج از همه است یکمعنی بزرگ مهم و تعلیم عالی‌نهائی خدا شناسی و علم توحید است که هر کس‌فهم کنداو بتوحیدخاص‌حق‌واحاطه‌وجودی‌وی که (انه‌بکل‌شیئی محیط)معرفت یافته لذا از فرط اهمیت و علومرتبت حضرت مولی‌ع این‌معنی را در عبارات گونا گون فصیح وطرق متعدد بلیغ بیان فرموده تا اهل معرفت ونفوس شایسته درك حقیقت هریك درخوراستعداد این‌مطلب بزرگ رادریابند که هر کس‌بفهم آن نرسدوی خدا را بیرون ازعالم‌وجدای‌ازعالمیان‌پنداشته‌واورا عزسلطانه بمانند مخلوقاتش‌محدود کرده وبکلی بآن جهت هستی و نورانیت عالم که اشراق حق است ونوروجه‌الهی است وحیث دخول حق دراشیاء معرفت‌نیافته وجاهل‌وغافل‌مانده ورحمت‌واسعه خداراکه‌قیومیت‌فعلی‌الهی است‌ونگهبان تمام عوالم لایتناهای‌آفرینش‌فهم‌نکرده وهر که درك این‌حقیقت را نتواند

گردد باوج سعادت مقام نفس قدسی نخواهد رسید و دارای نفس کلیه الهیه نگردد بلکه در مقام نفس حیوانی واقف گردیده است که خدارا موجودی مثل خود پندارند منتهای امر کاملتر و بزرگتر از خود چنانکه معصوم ع فرمود (النمله تیصوران لربه ذوابتان) مور خدارا چون خود پندارد لذا است که در علم توحید و اساس دین که معرفت الهی است باید هر کس بخدا یمان دارد باید خدارا بیرون و درون عالم بداند و بسر وحدتش آگاه شود و انبساط وجودی و علمی حضرت احدیت را الا اقل در مقام مثال مانند احاطه نور خورشید بر کوه و دشت و بیابان عالم فهم کند که بسر این معنی و تعلیم این حکمت متعالی (اللّٰه نور السموات والارض) (اللّٰه بکل شیئی محیط. و بکل شیئی علیم واحاط بکل شیئی رحمة وعلما) و بسیار آیات دیگر که در کتاب الهی شرف نزول یافته آگاه شود که حضرت سید العارفین امیر المؤمنین ع چنانکه اشاره شد در خطبه های توحیدیه کلام خود پرده از روی شاهد مقصود برداشته گاه اشاره بهمین معنی بدین عبارت فرماید که (مع کل شیئی لا بمقارنة و دون کل شیئی لا بمزایلة) و گاه بدین بیان سر مطلب را کشف فرموده (لیس فیها بوالج ولا عنها بخارج) نه خدا در اشیاء داخل است و نه از اشیاء خارج است و گاه باین تعبیر حقیقت را تفسیر کند (داخل فی الاشیاء لا بالممازجه وخارج عن الاشیاء لا بالمباینه) و گاه فرموده (داخل فی الاشیاء لا کدخول شیئی فی شیئی خارج عن الاشیاء لا کخروج سیئی عن شیئی) و گاه فرموده (له بینونیة صفة لا بینونیة عزله) و گاه فرموده (هو فی کل مکان ولا فی شیئی من المکان) خدا در عالم و عالمیان داخل است اما نه مانند دخول چیزی در دیگر چیزها یا دخول کسی در مکان و خارج است نه مانند خروج چیزی از دیگر چیزها و مکانها است چنین دخول و خروجی بر خدا محال و ممتنع است پس دخول خدا در اشیا و خروجش از اشیاء نه بدین طریق است بلکه نوعی دیگر است که مناسب مقام اوست که انشاالله بیان خواهد شد.

(معنی دخول و خروج خدا از عالم)

شرح این کلام مولی ع لازمست تا مردم نادان تناقض نپندارند و نفوس جاهل بحقایق و بیخبر از اسرار وجود توهم نکنند که اگر داخل است خارج نیست و اگر

خارجست داخل نتواند بود و بطور خلاصه بیانش آنستکه چون ذات یگانه و یکتای حضرت احدیت عزسلطانه وجود نامتناهی‌است وفوق نامتناهی بهمین جهت نامتناهی‌هم داخل درعالم است وهم‌خارج ازعالم چه آنکه اگرهستی نامحدود دراشیاء داخل نباشد محدود بوده که‌داخل درآنها نیست واگر خارج ازاشیاءنباشد وداخل باشد بازمحدود بوده و بهمان چیزی که درآن داخل است حدوتناهی‌یافته پس چون خدا نامتناهی‌است حکم وجود نامتناهی‌این است که درهمه‌عالم‌داخل‌وازهمه‌عالم خارج‌باشدپس‌بدین‌معنی دخول وخروج حق ازعالم رابطور خلاصه وبنحواشاره بحقیقت مطلب و برای توضیح گوئیم خدای متعال ازجهت وجود و کمالات وجودی در اشیاءِ داخل است (وباسمائك التی ملائت ارکان کل‌شیئی و بعلمك الذی احاط بکل شیئی

واز جهت ماهیت وحدود وجود از اشیاءِ خارج است چـه حدود اشیاء ماهیات ممکناتست وبر خدا صدق نکند که او منزه از حدود خلقی است (تنزه عن مجانسة مخلوقاته (پس خدا درعالم داخل است اما نه مانند ناخدا که درکشتی داخل است که اگر بگوئیم ناخدا درکشتی داخل واز کشتی خارج است تناقض است و خدا از عالم خارج‌است اما نه‌مانندناخدا که ازساحل‌خارج‌وبکشتی‌داخل‌است‌پس حق‌درعالم‌داخل‌از حیث کمال‌خارج ازحیث‌حدوداست واین‌تناقض‌نباشدبلکه‌موجودنامتناهی‌چون‌نامتناهی است‌بالضروره‌چنین‌خواهدبود‌بملاك نامتناهیت درهمه‌حدودوامکنه‌داخل‌وازتمام‌مکانها وجهات‌عالم‌خارج‌است(تعالی‌سعة وجود الالهی‌عن‌الحدوالتناهی)خلاصه‌چون‌قوه‌وهم‌خیال درالهیات وحقایق توحیدالهی مداخله کندآنجا درصورتیکه هیچ ماده ومدت و زمان‌و مکان‌ابداًوجودندارد بازخدای زمانی ومکانی تصور کند ومقارنت خدا را با اشیاء اقتران جسمانی پندارد وباواشاره حسی کند وعلوحسی براو قائل شودو درمکان عرش و کرسی وغیره‌اورا متمکن‌اندیشدبرای‌رفع‌این‌توهم‌باطل واغلاط واشتباهات‌وهمی‌خلق‌حضرت[٤] بیانات گوناگون دخول‌وخروج حق‌رابا اشیاء بیان فرموده بطوریکه‌احکام وهم‌وخیال ناقص را ابطال کند وتاآنجا که‌درتوحیدحد کمال‌معرفت‌است بشررا پرواز دهد که پس

از آن بیانات عالی و تعلیمات نهائی علم توحید دیگر هر که معرفت آموخت خدا را منزه از ماده و مدت شناسد و در ذات وصفات و افعال برتر از حدود زمان و مکان داند و بکلی از قرب واقتران زمانی و مکانی حق را متعالی و مبرا داند که این مرتبه توحید خاص عقل و مقام معرفت انسان الهی است .

با من بودی منت نمیدانستم	یا من بودی منت نمیدانستم
رفتم چو من از میان ترا دانستم	تا من بودی منت نمیدانستم

لذا در خلق که وجود متناهیند موجودی اگر داخل بود خارج نیست و اگر خارج بود داخل نیست ودرحق که وجود نامتناهی است در عین آنکه داخل دراشیاء است خارج از اشیاء وبا آنکه خارج است داخل است پس کلام حضرت مولی علیه السلام از لطف حق باین بیان روشن گردید تا برخی مردم تناقض نپندارند ونفوس مستعد معرفت بسر این حقیقت آگاه شوند (رب زدنی علما)

نیك پیدا و سخت مستوری	طرفه نزدیك و بوالعجب دوری
دور و نزدیك چون در آب سپهر	خویش و بیگانه چون در آینه مهر

(فاعل لا بمعنی الحرکات والالة)

چون ذات احدیت مکرر گفته آمد که از همه اوصاف خلقی منزه است فاعلیت او هم مانند فاعلیت خلق نیست پس فاعلیت خدا را مانند فاعلیت خلق که محتاج بحرکات و آلات است نباید پنداشت خدا معمار سقف عالم ومهندس بنای آسمان وزمین است اما در فعل چون معمار ومهندس بحرکت و آلات واسباب کار ابداً نیازمند نیست مثلا نجار وصباغ ومعمار ونقاش ووو همه بمعنی حرکت که مخرج هر فعل از قوه است نیازمندند و باسباب ووسائط کار وماده ومدت وامور بسیاریکه همه باید منضم بخلق شود تا بتواند فعلی انجام دهد زیرا خلق را قدرت کامل برفعل نیست قدرتش توام باعجز واحتیاج است مثلا چوب وتیشه برای نجار لازم است و رنك وروغن برای صباغ و خشت وسنك برای معمار و قلم و مداد برای نقاش که اگر این آلات نباشد وحرکت دراین آلات واسباب درفاعل بظهور نرسد فعلی نتواند انجام داد .

اما حضرت حق که معمار عالم است ومهندس کرات و گردش آسمانها وزمینهاست وبنای کاخ آسمان رفیع وطاق پر نقش ونگارسپهر بلند وزیب وفر آن بقدرت کامله اوست ورنك فلك لاجوردی سقف گردون و انواع الوان واشکال گلهای باغ وجود وشکوفه ها ومیوه‌های رنگا رنك بوستان عالم وصورت زیبای حیرت انگیز آدم وچهر دل آرای مهرو ماه وآنجم رخشان همه را او بوجود آورد ولی بینیاز ازحرکت واسباب است زیرا تمام اسباب و ماده ومدت وحرکت هم فعل اوست وبایجاد او نیازمنداست پس اگر فعلش باین امور محتاج بود دوروتسلسل محال لازم آید نتیجه آنکه فاعلیت حق مانند خلق ابداً بحرکت وآلات محتاج نیست (بصیر اذلا منظوراليه من خلقه)

معنی این کلام معجز نظام در بسیاری از کلمات خوداین بزرگوار بیان شده‌است آنجا که فرموده (عالم اذلا معلوم) وامثال این عبارت پس خدای متعال بصیرو بیناست اما بصیرت و بینائی خدا بمانند ما مبصر لازم ندارد که اول مبصری باشد تا ما آنرا بـه بینیم و بدیدن آن برما بصیر اطلاق شود که اگر بصیر بودن خدا بمبصر نیاز داشت یاعلمش بمعلوم قبلی محتاج بود مانند خلق لازم آمدی که خدا در اوصاف کمالیه‌اش کـه آن اوصاف منشاء وجودعالم آفرینش است بوجود عالم محتاج باشد واین نیز دور یا تسلسل ویا تقدم معلول بر علت است واین امورمحال است پس خدا بیناست ولی بمنظوراليه یعنی بمبصر بینائی او محتاج نیست بلکه مبصررا بصیرت او بوجود آورد چنانکه معلوم راعلم او بوجود آرد که مادر کتاب حکمت الهی وشرح فصوص بیان کردیم که حق فاعل بالعنایة است یعنی علمش منشاء وجود معلوم است نه معلوم سبب علم اوست بلکه علم فعلی او که همان اضافه اشراقی ومشیت فعلی ونوروجه الهی است محقق وجود عالم است که (اللّٰه نورالسموات والارض) (متوحد اذلاسکن یستأنس به ولا یستوحش لفقده) توحد وحدت کامل و کمال وحدت است یعنی خدای متعال فرد ویگانه است که بیکتائی خود مبتهج و مستأنس و مستغنی از غیر خود است بخلاف وحدت خلق که هرکس از آن قوی النفس تر نباشد اگر در عالم تنها ومتفرد شد وهیچ چیز نبود که باوسر گرم شود وبا اوانس گیرد البته از وحدت خود وحشت کند وآرزو کند که‌کاش کسی رامییافت که باو استیناس یابد

اما آن حقیقت یکتا متوحد و متفردی است که بخود سرگرم عشق بحسن و جمال نامنتهای خود است و بذات خویش از انس بغیر بینیاز است درآن خلوتخانه وحدت که عالم وعالمیان آنجا وجودنداشته و ندارد حق را از آن وحدت وحشت نخواهد بود بلکه درآنمقام حضرت احدیت بمشاهده حسن بیحد واوصاف کمالیه بی نهایت خودبا خود عشق میورزد و بکل الوجود و کل الکمال خود مبتهج ومانوس است و از فقدان غیر متوحش نیست وحسن او بعاشقی غیرخود محتاج نیست که (درفصل بیست وهفتم شرح فصوص) بیانش گذشت :

(انشاء الخلق انشاء و ابتدئهم ابتداء) چون عالم در نظر انبیاء و حکمای الهی بدو عالم کلی قسمت شود عالم علوی وسفلی یاامر وخلق یاغیب و شهادت حضرت علیه السلام شاید از انشاء خلق ایجاد نشئه تجرد وعالم امر را که خلق عقول وارواح مجرد است اراده فرمود چنانکه درآن حدیث معصوم است (خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفی عام) و از جمله بعد که فرمود ٤ (ثم انشاء سبحانه تعالی فتق الاجواء الخ) ایجاد عالم طبیعت و ماده که عالم خلق است شاید مقصود باشد که (خلق الله السموات والارض فی یومین) ممکن است بدویوم دوعالم مقصود است یکیوم یوم ربوبی تجلی شمس حقیقةالوجوددر عالم امر ویکیوم تجلی آن در عالم خلق

و عالم بدوقسم ودوعالم باین اعتبار تقسیم شود که (الاله الخلق والامر) را اشاره بهمین دوعالم عالم وحدت و کثرت یا مجردومادی یاطبع وعقل یا جسم وروح گرفته‌اند یا بعبارت دیگر عالم فوق زمان وزمانیات وحرکت وعالم قدرو زمان وحرکت وتفصیلی در این موضوع در اواخر شرح فصوص گذشت بدانجا رجوع شود (بلاروية اجالها ولا تجربةاستفادهاولاحركةاحدثهاولاهمامةنفس اضطرب فيها(چنانکه‌درجمله سابق حضرت نفی حرکت وآلت ازفعل حق فرموددراین جمله‌هاسایر آنچه‌درصدورفعل‌ازخالق‌محتاج‌است سلب فرمودآنجا بطور کلی فرمودفاعلیت‌خداماننددفواعل‌خلق‌بحرکت‌وآلت محتاج‌نیست اینجاسخن‌رامشروح فرمود که‌خدا درایجاد وانشاء خلق‌محتاج‌نه برویه (یعنی‌تفکر که حرکت‌نفس‌است)باشدنه‌اموردیگروویه‌حرکت‌ذهن‌است‌ومؤیدآنست که‌فرمود(اجالها

که اجاله همان حرکت و رفت و آمد وتفکر درفعل است پس معنی آنکه فعل خدا بتفکر نیاز ندارد ونه تجربه واستفاده از تکرر عمل ویرا احتیاج است ونـه حرکت در فعل و تروی وتوهم وتردید نفس درکار او نیاز باشد که این امور یا از نقص علم فاعل یا از نقص قدرت او درکار آید وذات کامل کل الکمال الهی که در منتهای علم و قدرت وحکمت ازلی است باین امور از فکر وحرکت وتجربه وهم واضطراب وامثال آن که خلق درکارشان بآنها محتاجند حق ابداً احتیاج ندارد و ذاتش بذاته فاعل است بدون هیچ امری جز ذات یکتای خویش که عین علم وقدرت ومشیت واراده است واگر برخی اشعری برخلاف این سخن بصفات زائد قائل است ویا معتزلی سخن برخلاف این گوید باین کلام قول آنها را ابطال کنیم و گوئیم خدا در ایجاد خلق ذات بذاته اش کافی است و (اللّٰه خالق کل شیئی) بذاته و لذاته ومن ذاته

(اجال الاشیاء لاوقاتها ولائم بین مختلفاتها وغرز غرائزها والزمها اشباحها) این بیان راجع بعالم کثرت وموجودات زمانی وجهان حرکت است که خداوند موجودات زمانی را که ازعناصر مضاد آفریده هریك را بوقتی خاص واجل معین وقدر واندازه مخصوصی که بعلم و حکمت در نظام قدری تقدیر کرده بوجود آورده و حقایق مختلف و عناصر متضاد را باهم آمیزش وتناسب والفت بخشیده که آب و آتش وخاك وباد وسایر اسطقسات وجواهر اولیه خلقت که بسا باهم مخالف ومضادند با مرحق درنظم عالم همه باهم تصالح و سازش کرده اند وبا کمال اختلاف جهت وحدت درتکوین مرکبات عالم یافته اند وهزاران اخشیجان ومواد بسیط (بنابر آنچه در کتاب حکمت الهی) بیان کردیم که ذرات بسیط بی حدوحصر مختلف الحقیقة والشکل والحرکة والخصوصیة مبدأ مرکبات وحقایق انواع مادی عالمند) بامر ایزد متعال باهم عقد وحدت بسته وبحرکات منظم عاشقانه باهم الفت یافتند و درتکوین ازدواج نمودند و تولید این همه انواع و حقایق گوناگون عالم از آنها گردید وغرائز وطبایع را بر آن طبیعت که بالضروره ملازم آن شده است قدرت ازلی بر آن طبع استوار ساخته (نه چنانکه مادیین پندارند زیرا طبیعت خود مفهومی ندارد جز همان غریزه وذاتیاتی در اشیاء که از تألیف ذرات اولیه بسیط ترکیب یافته و البته

پس از تألیف اشیاء طبیعت از ترکیب آن پدید آید و آن ترکیب مسلم اتفاقی نبوده و طبیعی هم یعنی عدیم الشعور نیست بلکه ترکیب در اثر حرکت منظم ذرات و با علم و بامر خداست عز سلطانه پس طبیعت که متاخر از ترکیب است علت پیدایش عالم و خصوص بسایط عالم نتواند بود و اتفاق هم عایتش بر نظم عالم بدیهی البطلانست نتیجه آنکه خدا طبیعت را ساخته و اشباح یعنی آثار و شکل و رنگ و خواص ظاهر و باطن اشیاء را کرمش ملازم آنها کرده است و دیدن مادیین طبیعت و ندیدن خدای سازنده طبیعت را جهل و نادانی است و نیز خدا هر موجودی را آثاری خاص بخشید و بلوازمی از دیگر موجودات متمیز ساخت مثلا ذات آتش را سوز و روشنی آب را صفا و جریان هوا را لطافت خرما را شیرینی انار را ترشی و نظم و زیبائی سیب را رنگ و بوی و طعم و شکل خوش و همچنین بهر نوعی از موجودات خواصی مخصوص بآن قدرت کامله الهی اعطا کرد (اعطی کل ذی حق حقه واعطی کل ذی فضل فضله) و آنکه این امور را بطبیعت نسبت دهد در جهالت مانند کسی است که خط کاتب را بقلم تنها نسبت دهد و شخص کاتب و قدرت کتابت و اراده او و غیره را فهم نکند (تعالی عما یقول الضالون)

(عالمیها قبل ابتدائها)

علم حق متعال فعلی است نه انفعالی یعنی منشاء وجود خارجی است نه حاصل از معلوم خارجی مثالی که اندك مطلب را روشن کند علم فعلی مانند علم مهندس و معمار که منشاء پیدایش بناست و علم انفعالی مانند علم دیگران ببناء که از بنا در ذهن حاصل شود و خدا علمش فعلی است نه انفعالی بدین برهان که چون حق علمش گفتیم عین ذات است ذات علت و سبب معلوم خارجی است و سبب قبل از مسبب است پس علمش بموجودات قبل از موجودات است چنانکه ذاتش قبل از موجودات است و باز علم حق حضوری است نه حصولی یعنی نفس معلوم حاضر نزد اوست نه صورت مرتسمه آن

برهان دیگر آنکه موجودات با این نظم و ترتیب و حکمتها و لطائف و حسن و زیبائیها باید صادر از علم صانع باشد (الا یعلم من خلق) پس اگر علم صانع حاصل از

موجودات باشد نه قبل از موجودات دور باطل یا تسلسل محال لازم آید نتیجه آنکه علم خدا قبل از اشیاء و سبب وجود اشیاء است.

(محیطاً بحدودها وانتهائها عارفاً بقرائنها واحنائها)

علم ذاتی ازلی خدا که گفته آمد فعلی است نه انفعالی محیط است بتمام اشیاء و تمام حدود ومبدأ ومنتهاوقرائن ومناسبات واوقات وتمام مشخصات موجودات وخلاصه (لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی السموات وفی الارض) از بزرگترین موجودات که از فرط عظمت نامرئی است تا کوچکترین اشیاء که از فرط صغارت نامرئی است درعالم ارض ماده وشهادت وسماء عوالم غیب وتجرد همه مشهود علم حضوری الهی است بلکه اشیاء بوجودها نفس علم فعلی ومشیت فعلیه ونوروجه ونور علم حقند نه آنکه علم وجودی باشد ومعلوم بالذات وجودی دیگر غیر از علم فعلی برهانش آنکه چون کلیه اشیاء از ذات حق بی هیچ وسط صادر شده اند وذات حق عین علم است پس اشیاء همه از عین علم صدور یافته وچون حیثیت سببیتش در ایجاد اشیاء حیثیت دخول اوست در اشیاء که بیانش گذشت پس علم فعلی او اگر مباین با معلوم است به بینونة و صفی وحدی مباین است نه بینونت عزلی وچنانکه بیانشد که ذاتش داخل عالم و خارج از عالم است علم او نیز داخل از حیث وجود وخارج از حیث حدود معلوم است وباید دانست که علم وعرفان وبصیرت وسمع وبصر وادراك وامثاله همه درحق بیك معنی است وفرقش مفهومی است نه حقیقی در لغت ودر استعمال ممکن است مواردش مختلف شود یکجا بصیر مناسب ویکجا علیم و دیگر مورد سمیع لیکن همه بمعنی علم حضوری فعلی ازلی است اما استعمال این مفاهیم در خلق البته بمعانی متعدد است زیرا سمع مثلا در خلق غیر بصر وعلم جدای از عرفان ومعرفتست وهکذا (ثم انشاء سبحانه تعالی فتق الاجواء وشق الارجاء وسکائك الهواء)

(عالم مکان وماده)

نخست که در کیفیت نظام آفرینش حضرت ع فرمود (انشاء الخلق انشاء الخ) از کلام حضرت ع گفتیم چنین مفهوم میشود که آن بزرگوار بیانش در کیفیت نظام آفرینش بر آنستکه اول (یعنی اول در صدور نه اول زمانی) انشاء وایجاد نشئه فوق عالم امتداد و وحدود جسمانی وماده ومدت و کشش زمانی و مقادیرجوی است بلکه در انشاء اولی

ایجاد عالم تجرد است که آنجا جو وامتداد ماده وزمان وجود ندارد بلکه چنانکه در کلام دیگر آنحضرت ع که از وی سائلی سؤال ازعالم علوی کرد درپاسخ فرمود (صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد(تا آخر حديث که در اواخر شرح فصوص با شرحی مختصر آورده‌ایم) فرمود عالم علوی حقایق مجرد از ماده ومستغنی از تلاحق استعداد وتکامل زمانی ماده است برای حصول کمالات لاحقه بآنها مانند موجودات زمانی که مثلا بیضهٔ که مستعد مرغ شدن است اولا ماده و ثانیاً مدت که حرکت تدریجی ماده برای رسیدن بمستعدله لازم است تا موجودات حادث زمانی قدم بعرصه هستی گذارند وصور و فعلیات زمانی بعرصه وجود آیند بخلاف عالم علوی وجهان فوق طبیعت مجرد از ماده که فیض وجود بآنها از علت تامه الهی بی‌واسطه ماده و مدت است و پس از عالم تجرد نوبت وجود بعالم فتق اجواءِ و شق ارجا یعنی ظرف ماده و وسعت امتداد برای حرکت و خروج ازقوه بفعل میرسد پس در حقیقت در این کلام معجز نظام هم حضرت نشئه تجرد را مقدم بتقدم وجود بر نشئه ماده فرموده والبته عالم اعلی بقاعده امکان اشرف که مبرهن ومسلم نزد اشراق ومشاء است تقدم علی بر عالم ادنی که عالم ماده است دارد وآنان در سلسله اولیت دارند و برما بعد خود سمت علیت خواهد داشت چنانکه اشاره بارواح قدسی آن بزرگواران که از عالم اعلی است فرمود که) نحن صنائع الله و الخلق صنايع لنا) ما را یعنی ارواح قدسی ما را خدا پیش از عالم ماده ومدت درنشئه خلق آفرید وخلق را بواسطه وجود ما خلق کرد (اولاك لما خلقت الافلاك)

با محمد ع بود عشق پاك جفت	زین سبب ویرا خدالولاك گفت
منتها در عشق چون او بود فرد	زانبیا او را خدا تخصیص کرد
گر نبودی بهره عشق پاك را	کی وجودی داد می افلاك را

عارف رومی

(عقل وعشق)

دراخبار بسیار وسخنان رسول اکرم وآل اطهار وارداست که (اول ماخلق الله العقل

یا اول ماخلق الله روحی وامثاله ونیز در کلمات اکابر حکمای الهی بابراهین بسیار (غیر افلاك وحرکات شوقی آنها) اثبات کرده‌اند که صادر اول یعنی اول ماخلق عقل است لذا حکیم سبزواری قدس روحه فرماید .

(عقلا ونقلا کان عقل اذبدا لایوجد الواحد الا واحدا)

ببرهان عقل ونقل اول صادر از علت العلل یعنی ذات حضرت احدیت عز سلطانه جوهر عقل مجرد است وببرهان الواحد اشاره بدلیل آن فرموده بهرصورت مبتوان انشاء الخلق را اشاره بعالم تجرد وعقل گرفت وثم انشأ سبحانه تعالی را اشاره بعالم ماده لذا عطف بثم فرمود که تراخی وتأخر رتبه مادییات را ازمجردات میفهماند پس بعقل ونقل اول صادر از حق عقل است وعقل (جوهر مجرد در ذات وفعل است) یعنی نه در وجود ذاتی خود بماده نیاز دارد مانند صور جسمانی ونه درصدور فعل از او محتاج بدن وآلات بدنی است مانند نفس ناطقه که در فعل خود محتاج است بجسم وآلات وقوای جسمانی اما عقل را معانی دیگر است غیر (جوهر مجرد ذاتاً وفعلا) (۱) یکمعنی عقل قوه‌ایست درانسان که درك کلیات ومعانی وسیعه منبسط ومحیط بر زمان ومکان را تواند کرد ۲ یکمعنی عقل قوه‌ایست در انسان که ادراك مصالح ومفاسد امور راتواند کرد که دیوانه دارای آن عقل نیست و روی این معنی عقل در شرع وعرف تکلیف وثواب وعقاب ومجازات انتقام برقرار میگردد وحق تصرف درمال وتصرف درحقوق خویش را دارد بخلاف مجنون که دارای تکلیف از شرع وعرف نیست و در اعمالش کیفری نزد حاکم شرع و عرف نیست وحق تصرف در مال وحقوق بـا ولی‌اوست ۳ یکمعنی عقل عقلی است که تقسیم میشود بعقل نظری وعقل‌عملی‌وآن قوت نفس‌ناطقه است‌بر دانش‌و کنش که آن‌را حکمای‌الهی درکتاب نفس (علم روانشناسی) بچهارمرتبه تقسیم کرده‌اند بحسب مراتب کمال و نقص عقل نظری را بعقل هیولانی وعقل بالملکه وعقل بـالفعل و عقل مستفاد منقسم کردند عقل هیولانی یعنی استعداد ادراك مطلقا اعم ازادراك بدیهی ونظری وعقل بالملکه یعنی استعداد ادراك نظری پس از وصول بادراك بدیهی عقل بالفعل یعنی ادراك امور نظری و کلی بدون استحضار عقل مستفاد یعنی ادارك واستحضار مدرکات نظری و کلی که خلاصه

وصول بعالم تجرد و شهود عالم غیب است که در این عالم آخرین کمال نفس ناطقه انسانی است واز آن بعقل مستفاد تعبیر کنند که متصل بعقل فعال وروح القدس است این چهار عقل نظری یا نیروی دانش است اما مراتب چهار گانه عقل عملی ونیروی کنش را که موضوع سه علم مهم است (علم اخلاق وتدبیرمنزل و سیاست المدن) حکماء بحث در آن رانیز بچهار مرتبه کلی ازنظر اخلاق وتکمیل نفس ناطقه تقسیم کننده مرتبه اول مقام تجلیه (١) ودوم مقام تخلیه (٢) سوم مقام تحلیه (٣) چهارم مقام فناء (٤) است تجلیه یعنی نفس را بآداب شرع و احکام ظاهر آن رام سازند و بریاضیت تکلیف او را مستعد سفر من الخلق الی الحق کنند که نفس تا احکام ظاهر شرع را از نماز و روزه و زکوة وحج وغیره پیروی نکند اشتیاق بعالم قدس در او پدید نیاید .

(ان کنتم تحبون الله فاتبعونی) دوم تخلیه یعنی نفس ناطقه را از اخلاق رذیله مانند بخل وحسد و کبرو غرور وعجب وغیره پاك سازند وصفات بهیمی شهوت وصفات سبعی غضب وصفات شیطانی مکروفریب واضلال خلق وغیره را از خود دور گردانند تا مستعد نزول فرشتگان صور علمیه وحقایق غیبیه شوند .

(ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکه) آری دیو چو بیرون رود فرشته درآید اما نزول ملك برصاحبان مقام تخلیه بمعنی الهام معانی ملکوتی وادراك عالم محبت است نه شهود ملائکه در عقل و خیال و حس سمع و بصر مانند انبیاء اولوالعزم است .

سوم مقام تحلیه یعنی نفس ناطقه وروح قدسی را

بانوار علمی زیور دهد وباوصاف فرشتگان عالم قدس بیاراید وهمش را مصروف عالم اعلی سازد و درجهان پست ونشئه خاك ببازیچه طفلانه نپردازد بلکه توجه سمت اقلیم ربوبیت وعرض نیاز پیوسته بدان درگاه لطف و رحمت کند وبا آن محبوب یکتا ومعشوق بی‌مانند عشق‌ورزد ودل را باشتیاق حق وشهود حسن مطلق از ماسوای او بکلی فارغ گرداند تابسرحد مقام فناء درتوحید نائل گردد چهارم مقام فنا یعنی یکباره عارف در

شراره عشق الهی اول دوعالم را و آنگاه هستی خود را بسوزاند و خاکستر خودیت را بباد فنا دهد و شمع شهود حق را بدانسان در سرای ویران ظلمانی دل بیفروزد که دیگر هیچ اثر از ظلمت نفس باقی نماند و اینجا معنی عشق حقیقی را فهم کند که هنگام اشراق وشهود شمس احدیة الوجود ظلال عالم و آدم درنظرش محو گردد و اینجا رتبه خاصان خدا است و از اینجا ببعد بلکه همین مقام هم خاص انبیاء عظام و اولیاء کرام است وهر سالك را قدم بدین منزل نرسد بلکه اینجا محو است و از مرتبه محو افعال موجودات باز بمقام طمس و نابودی صفات وانگاه به محق و نیستی ذوات اشیاء رسد وسه مرتبه فنا را که محو وطمس ومحق است طی کند وآنگاه بفنای از فنا که مقام خاص الخاص رسالت است بقای بشهود حق یابد و ازنیسی خود که عالی ترین مقام عبودیت است سر از افق هستی ربوبیت بر آورد که فرمود ٤ (العبودیة جوهرة کنهها الربوبیه فماخفی من العبودیه ظهر من الربوبیه) خلاصه هرچه بیشتر شخص سالك الی الله درسیر وسفر بسوی خدا جهات خواهش ها وامیال وعشق واشتیاقات خود را محو درشوق وعشق حق گرداند بقرب حق وسهود جمال مطلق بیشتر نائل گردد تا آنجا که بکلی هرچه جز عشق او را از ذات خود بدور سازد .

زبس بستم خیال تو تو گشتم پای تا سر من   تو آمد رفته رفته رفت من آهسته آهسته

واین سیر در همین چهارسفر تجلیه وتخلیه وتحلیه وفنا بپایان رسد وآنگاه پس از فناء مقامات لایتناهائی است که عقل و هوش درآنجا مدهوش است و نطق و بیان خاموش در کتاب ودفتر نگنجد ودرزبان وقلم نیاید بلکه سیمرغ عقل آنجا شهپر بسوزد وجبریل درین مرحله (لودنو ت انملة لاحترقت گوید) .

رزقنا الله وایاکم بحق رحمته الواسعه

(علم ایزد متعال بتمام کلیات وجزئیات محیط است)

(خلاصه مطالب خطبه تا اینجا)

حضرت امیر دراین خطبه مبارکه توحیدیه یکدوره علم حکمت الهی رابطور خلاصه و بابیان روشن و برهان محکم ومختصر (اسدواخصر) تعلیم فرموده در اول خطبه نخست اوصاف جلال و برتری ذات و صفات حضرت احدیت را از ادراك عقول و افهام بشر بیان فرمود وعدم احاطه علم بنعوت و اوصاف بلکه بتعداد نعمت های او وسپس ببیان توحید (یعنی یگانگی ویکتائی) خدا پرداخت یعنی معنی شرکت وشریك و تجزیه وترکیب را ازذات حق نفی فرمود ونیزعینیت صفات راباذات وبایکدیگرصفات راروشن فرمود وانگاه که عدم حدوحصر و تناهی خدا را ازذات وصفات ونعم بی پایان مشروح فرمود درکیفیت نظام عالم سخن گفت و عالم آفرینش را به دو انشاء و ایجاد مستند گردانید عالم امر و عالم خلق (الاله الخلق والامر) که حکمای اسلام عالم تجرد و ماده که عالم روح و جسم است گویند و در ایجاد عالم فعل حق را منزه از حاجت برویه وتفکر وحرکت وهرگونه مقدمات وهرگونه اسباب والات فرمود و در حقیقت خالقیت کل اشیاء از کلیات وجزئیات ومجردات وماديات همه را بی هیچ واسطه بذات یکتای الهی منتسب فرمود که تفسیر (الله خالق کل شئی) است تا بعالمیان تعلیم دهد که خلق در صنع خود محتاج بغیرندو قادر برخلقت موجودی از عدم نبوده وخالق چیزی بحقیقت نیستندخالق کسی است که درایجاد تمام اشیاء مستغنی ازتمام اشیاء باشدپس خلق که درفعل خود محتاج بفکروحرکت و آلات وماده وغیره هستندفاعل حقیقی نیستند تنها فاعل خلع ولبس صورعرضیه ماده اند بامرحق وپس از آنکه نفی شریك از ذات و نیز باین بیان نفی شریك ازخالقیت خدا فرمود باز درخصوص تقدم علم حق برایجادعالم واحاطه علمی خدا بتمام جزئیات و کلیات اشیاء اشاره فرمود که (عالما بها قبل الح) و در این جمل مقصود آنستکه علم سابق حق محیط بتمام حدود وخصوصیات و جزئیات و وقت واجل و اعراض و کلیه مشخصات موجودات است نـه چنانکه برخی از حکمای غیر اسلام (یونانیان) پنداشته اند خدا تنها بکلیات امورعالم عالم است وعلم بجزئیات متغیره اشیاء

ندارد (تعالی عما یقولون علواً کبیرا)

(برهان برعلم خدا بجزئیات عالم ورفع شبهه از علم بجزئیات متغیره)

برخی گمان کرده‌اند که اگر خداعلم بجزئیات داشته باشد جزئیات درتغیروزوال وفناهستند ولازم آید علم حق هم تغیر وزوال وفناپذیرد والبته این گمان باطل است ناشی از آنستکه علم خدارا علم انفعالی حاصل از اشیاء وعلم حصولی تصور کردند وتابع حالات متغیره معلوم درصورتی که علم حق علم فعلی وحضوری ومنشاء وجود معلوم است وسابق بر معلوم وعین ذات حق وشئون ذات الهی است ودستخوش زمان وتغیرات زمانی نیست وابداًعلم بتغیر معلوم متغیر نخواهد شد وهرقدرزمان وزمانیات وجزئیات عالم ماده ومدت تغییروتبدیل صورت دهد وجوداً همه بدون تغیر درعلم ازلی الهی محفوظ ودرلوح ام الکتاب حق ثابت است در خطبهٔ دیگرفرمود ع (احاط بالاشیاء علماً قبل کونها فلم یزددا بکونها علما علمه قبل ان یکونها کعلمه بها بعد تکوینها)

«برهان برعدم تغییر علم حق بتغیر معلوم»

چون در بیانات سابق در کلام آن بزرگوار ع راجع بدخول حق در اشیاء و خروجش ازاشیاء روشن شد که خدارا معیت قیومیه با اشیاء است درآنجا که خداست ابداً مکان وزمان وحرکت نیست.

(لامکانی که درآن نور خداست ماضی ومستقبل وحالش کجاست)

اشیاء از آن جهت که خدا در آنها داخل است یعنی وجه‌الله باقی که جهت وجود ماهیات ممکنه است و ما به التحقق اشیاء است هیچگونه تحول و تغییر پذیر نیست و آنچه تغییر می‌پذیرد حدود عدمیات صور و ماهیات و عوارض مشخصه موجوداتست که در حقیقت جهت نقص وجهت محدودیت وجهت زمانی اشیاء است اما جهت وجودعالم همیشه بالضروره ثابت وساکن است که (المتغیرات عندالاوائل ثابتات) پس علم خدا که ظهور وجود اشیاء درتمام مراتب قوس صعود ونزول است دستخوش تغییر و زوال وفنا نخواهد بود (و بوجه دیگر) نسبت متغیر بمتغیر زمان است ونسبت متغیر بثابت دهر است و نسبت ثابت بثابت سرمد است ومجموع عالم ماده ومدت که نسبت متغیرات است بیکدیگر، در نشائهٔ عقلی ومقام تجرد که خزائن و گنجینه حوادث زمانی است که (ان من شیئ

الاعند ناخزائنه) آنها همه ثابت ووجود دهری دارند وبازهمین متغیرات را از نظر ثبوت دهری درلوح محفوظ چون اضافه وانتساب وجودشانرا بحق که علت آنهاست ملاحظه کنیم جهت ثابت آنها را بحق که وجودی‌ثابت است نسبت داده‌ایم و بدین لحاظ وجود سرمدی دارند پس زمانیات نسبت‌بعلم حق‌سرمدی وثابت خواهند بود وخلاصه مجموع عـالم حرکت و تغیر و زمان را در وجود مطلق و هستی صرف متحرك و متغیر نتوان یافت پس زمانیات در علم حق که وجود صرف و حاق حقیقت هستی است بی تغیرو زوال وفنا حاضرند آری‌حق همراه این متغیرات است (هومعکم اینما کنتم) وآنکه با این‌قافله‌متحرکات‌عالم‌است‌و کرات‌بی‌نهایت وعوالم بی‌انتها راقافله‌سالاراست ومسافران افلاك‌و عناصر محطرحالشان نزد اوست هرگز چیزی از نظراوغایب نشودیعنی‌علمش تغییر وزوال و فنا نیابد .

(نتیجه سخن)

نتیجه این بیانات آنکه علم خدا بدون هیچ تغیر زمانی بتمام کلیات و جزئیات عالم احاطه دارد پس معلوم شد که حضرت باین بیان که فرمود (عالمابهاالخ) علم حق را بکلیه جزئیات و کلیات عالم ثابت فرمود و اشکال تغیر معلومات جزئیه مادیه درعلم بی وجه است وعلم خدا بتغیرجزئیات عالم‌متغیرنخواهد شد و تعلق علم حق بجزئیات بحکم آنکه علت و خالق‌کل‌است ضروری و بی اشکال است (الایعلم من خلق و هوا للطیف‌الخبیر) وچون او بفاعلیت حقیقی موجد نظام تمام جزئیات عالم است (هوالذی یصورکم‌فی‌الارحام) پس‌بآنهاعالم‌است

(ثم‌انشأ سبحانه تعالی‌فتق‌الاجواءِ وشق الارجاء وسکائك الهواء فاجری فیهاماءً متلاطماتیاره الخ) (فرمودآنگاه خدا فضای بی‌انتهای عالم راباز کرد واطراف وجوانب این جوبی نهایت را شکافت و درهای نا محدود ابعاد را بر گشود و در آن فضای بیحدو نهایت آبی آفرید که سطحی متلاطم و عمقی متراکم داشت و آن آب را درپشت تند بادی سرکش سوار کرد و باد را فرمان داد که آن‌آب را بهرطرف رود باز برگرداندو بجایگاه‌نخستش برساند وهوا‌راهمه گونه برآن آب‌مسلط گردانید تاهواازریرآن آب

بشکافد و آب از بالا بجهد) شرح این سخنان حضرت ٤ بسیار مشکل ودر حقیقت راز عالم جسمانی است وسرخلقت آسمان ها و زمین هاست و البته این مطلب بر همه کس مکشوف نیست وهر کس ازحکماءِ ودانشمندان عالم دراین مقام سخنی بحدس وتخمین و یا با عقل دوربین و بپای استدلال چوبین چیزی طرح کرده و بساط عالم را در نظر خود طوری گسترانیده و نظام عالم جسمانی را از بدو تاختم آن طرزی اندیشیده و ما چون بقدر فکر ناقص خودسخنان حضرت را شرح کنیم دربیان کلام آن بزرگوار برتری فکرت آسمانی وعلوحکمت علوی را که اخذازمقام وحی والهام است بر گفتار تمام بزرگان حکماء پیشین روشن گردانیم و نخست شرح حقیقت رااز کلام آن بزرگوار در حدیث کمیل مقدم بیاوریم آنگاه اندیشه‌های خرد که درراز خلقت وسر آفرینش بفکر حکماء رسیده مقدمه برای شرح بقیه خطبه ذکر کنیم .

«حقیقت چیست کسی را بر سر آفرینش آگهی است؟»

در رازعالم‌وسر آفرینش‌سخنها گفته شده واندیشه‌ها بخاطر رسیده و بسی حکیمان و بزرگان و بخردان و بلند نظران جهان برای حل معمای دهر فکرت بکار برده‌اند و شاهباز عقل وهوش را برای صید مرغ حقیقت پرواز داده‌اند و در این عرصه نامتناهای عالم وجو نا محدود و دریای بیکرانه جهان کشتی‌ها رانده‌اند لیکن بساحل نرسیده در فکروحیرت غرق گشتند که

(در این ورطه کشتی فروشد هزار   که نامد یکی تختهٔ در کنار
(سعدی)

آری عالم عرصه قدرت و صفحه صنع وحکمت الهی است کسی بحقیقت آن آگاه نیست چون‌خدا نامتناهی‌وفوق‌نامتناهی ومجهول الکنه ابدی‌است که

عقل بسی رفت و ندیدش اثر   وهم بسی گشت نماندش مجال
کار مگس نیست درین ره پرید   بلکه بسوزد پر عنقا و بال
لـودنت الفکرة فـی حجبه   لاحترقت من سبحات الجلال
(سعدی)

عالم هم که ظهورشئون جمال وجلال حق و آئینه حسن‌اعظم الهی است همچنین

بی‌نهایت و بیحد و انتهاست ودر هر ذره آن خورشید ها پنهان وفکر و عقل ووهم وهوش و اندیشه هم محدود و جزئی از عالم است و البته احاطه بهمه عالم و کنه حقیقت آن نتواند کرد ولی هرعقل وهوش راعشق معرفت الهی درسر وشوق ادراك حقیقت نامتناهی در دل وسودای این کار بالفطره در سویدای خاطر است وعقل کاملتر را عشق شدید تر و اشتیاق وطلب قوی تر است و با آنکه عاشق کاملا میداند که راه عشق را پایانی نیست واین دریای پر موج وتشویر را کناره ناپیداست شگفت اینجاست که باز لحظهٔ ازطلب دراین راه نمیایستد وهرچه معشوق لن ترانی گوید عشق وشوق و طلب در عاشق شدید تر شود وهمی گوید .

دست ازطلب ندارم تاکام من برآید
تاجان رسد بجانان یا جان زتن برآید
(حافظ)

و دائم سراید

دیده همت زغیر دوست ببستم
ور برود جان زیار چشم نپوشم
حسن ازل تا ابد بوعده وصلش
بار غم عشق را نهاده بدوشم
باعطش شوق آب خضر نخواهم
با سخن عشق پند کس ننیوشم
(الهی)

باز گوید

ازهرچه جز عشق رخت ای یارتو به
وزهر سخن جزذکرت ای دلدار تو به
تا جان بود کوشیم در راه وصالت
کز هرچه غیر از لذت دیدار تو به
صدلن ترانی گوئی از ره بر نگردیم
ما و وصالت دیگر از هر کار تو به
از هر نظر جز بر رخت استغفرالله
وز هر عمل جزطاعتت صد بار تو به
(الهی)

بهرحال نفوس همه جویای حقیقتند و این حس حقیقت جوئی است که حق در فطرت انسان نهفته تا برحسب استعداد عالم‌باسرارعالم گردد واین همه علوم وحکمتها وسرائر طبیعت که بربشر کشف گردیده اثراین قوه است واشاره شد که هرعقل وهوش کامل تر و بلند همت تر آفریده شده عشق و اشتیاق درك حقائق در او بیشتر و بر فهم

حقیقت شیفته تر است چنانکه بزرگترین شاگرد حکمت متعالیه علوی کمیل زیاد قدس روحه از بزرگترین استاد دانشگاه حق سیدالحکماء و امام العارفین مولینا امیرالمومنین ع سئوال ماالحقیقه کند و میپرسد حقیقت چیست حقیقت چیست حقیقت چیست آخر ای بزرگترین عارف الهی وحکیم ودانای عالم پرده از روی این معما بردار و راز حقیقت را بی پرده ساز .

« حدیث شریف کمیل »
« و ترجمه آن »

درخبراست که روزی کمیل ابن زیادنخعی قدس الله روحه از حضرت مولی العارفین سیدالموحدین امیرالمومنین علی علیه السلام پرسید (یا علی ماالحقیقه) حقیقت چیست حضرت فرمود (مالك والحقیقه) توراباحقیقت چکار کمیل عرض کرد (اولست صاحب سرك) آیا من از اصحاب سرشما نیستم حضرت فرمود (بلی ولکن یرشح علیك مایطفح منی) آری توصاحب سرمنی لیکن صبر کن رشحات دریای علم من هنگامیکه بی اختیار بجوش آید ولب ریز شود برتوخواهد ریخت باز کمیل گفت (او مثلك تخیب سائلا) آیا مثل تو سلطان جود و سخاوت مـرا محروم خواهد کـرد (فقال امیرالمؤمنین) (الحقیقة : کشف سبحات الجلال من غیر اشارة) فرمرد حقیقت بی حجاب مشاهده انوار جلال سلطان احدیت است بدون اشاره بمظاهرجمال (فقال زدنی بیاناً) کمیل گفت از این بی پرده ترفرما (فقال علیه السلام) (محوالموهوم مع صحوالمعلوم) فرمود ع حقیقت ابر موهوم را محو کردن وجمال خورشید حق راآشکار دیدن است (فقال زدنی بیاناً باز کمیل عرض کرد روشن ترازین بیان فرما (فقال علیه السلام)هتك الستر لغلبة السر) حقیقت آنستکه سلطان عشق برباطن مسلط وغالب شود وپرده های ظاهر رابکلی بردرد (فقال زدنی بیانا) مطلب باز در پرده است روشن تر فرما (فقال علیه السلام) (جذب الاحدیة لصفة التوحید) حقیقت مجذوب شدن قلب عارف است بجذبه وصف توحید (فقال زدنی بیانا) باز گفت بی پرده تر گو (فقال علیه السلام) (نوریشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره) حقیقت نوریست

که از صبح ازل تابش کرده و آثار واشعه‌اش بر هیاکل و مظاهر توحید پدیدار آید (فقال زدنی بیانا) دیگر بار گفت ازاین هم منکشف ترساز (فقال ٤) (اطف السراج فقد طلع الصبح) چراغ انیّت را خاموش کن که صبح حقیقت طلوع کرد .

شرح حدیث شریف و معانی حقیقت

این حدیث شریف کمیل زیاد رضی اللّه تعالی عنه از حضرت امیر المؤمنین علیه الصلواة و السلام در کتب رجال و اخبار بزرگان علماء و عرفای امامیه (مانند کتاب مجالس المؤمنین و سفینة البحار و روضات و شرح گلشن راز و کتاب عارف کامل شیخ عبدالرزاق کاشانی و حکیم سبزواری وغیرهم وارد است که روزی حضرت امیر المؤمنین ع بر ناقهٔ نشسته و کمیل را که از اصحاب سروی بود بـر عقب سوار کرده میرفتند کمیل وقت را غنیمت شمرده پرسید یاامیر المومنین باز گو (ماالحقیقه) حقیقت چیست برخی گفتند ازحقیقت مقصود مقام حقیقة الحقایق وهوهویت وسر السر وغیب الغیوبست یعنی ذات احدیت که درسورهٔ اخلاص بآن اشاره شده (قل هو) هوهمان مقام هوهویت است که ازهمه مستور وغیب مطلق است و این اسم هو را عـارفان اسم اعظم الهی خوانند چنانکه از حضرت امیر ع (در کتاب فصول المهمه شیخ حرعاملی و غیره) روایت شده که حضرت فرمود یکشب قبل از لیلهٔ بدرخضر ع را درخواب دیدم بدو گفتم مرا چیزی بیاموز که بآن بردشمنان ظفریابم حضرت ع گفت بگو (یاهو یامن لاهو الاهو) حضرت فرمود صبح خوابم را بر رسول ع خدا حکایت کردم حضرت رسول صلی اللّه علیه وآله وسلم بمن فرمود (علمت الاسم الاعظم) دانای اسم اعظم شدی لذا این اسم هورا اهل اللّه اسم اعظم دانستند و برای اذکارقلبی ولسانی باهل سیروسلوك این اسم را تعلیم دادند بهرحال برخی مقصود از حقیقت را در کلام کمیل ره مقام هـو فهمیدند که مقام هوهویت و حقیقت الحقائق وغیب الغیوب است و براین شرح کردند وبرخی حقیقت را مقام ظهور آن مقام غیب الغیوب که مرتبه الهیت است و درسورهٔ توحید به (اللّه احد) اشاره شده دانستند و برخی حقیقت را برحقیقة محمدیه توجیه کردند و شاید غرض کمیل سئوال ازحقیقت مطلق درهرچیزاست یعنی از حقیقت مقصود حقیقت مبدأ ومعاد حقیقت نبوت حقیقت ولایت حقیقت حال مردم مؤمن وکافر درمحشر وقیامت

حقیقت وسر مقام خلافت که چرا باید چنین شود چرا پیغمبر بزرگی که شرف وعلم و حکمتش باید عالم را مسخر سازد و بشر را مؤدب بادب انسانی وعارف بمعارف الهی کند وظلم وجور وجهل و کفر را از زمین براندازد چرا زود در حلت کند و باب مدینه علمش خانه نشین شود وفرزندانش شهید شوند و مردمیکه مقام علم او را نداشتند و باب مدینه علم رسول نبودند مانند معویه ویزید و غیره مسند نشین گردند وحقایق قرآن در پرده بماند واسرار ولطائف علوم آسمانی را کسی از اهلش نیاموزد پس غرض نهائی از ارسال رسول وانزال قرآن وحقایق این کتاب آسمانی چیست وحقیقت کی آشکار میشود وشاید مراد از حقیقت حقیقت ولو یه غائب قائم و سرالسر عالم و آدم است که مظهر حقیقت ومظهر حقائق شریعت و سلطنت و قدرت و عدالت است وشاید مقصود کمیل رضی الله عنه از حقیقت آن امر ثابت ازلی ولا یتغیر ابدی عالم است که اعم از تمام معانی سابق الذکر است وشاید حقیقت مقابل مجاز مقصود کمیل است یعنی چگونه از علوم مجازی بعلم حقیقت توان رسید وشاید حقیقت حال نفس ناطقه در سیر و سلوك بمقامات عالیه معرفت الله مقصود اوست یعنی یاعلی حقیقت حال انسان در تزکیه نفس و صفای باطن ومقام نهائی او در سلوك الی الله چیست و کی از عالم مجاز و اغراض جسمانی و اوهام باطل رهیده وحجاب نورانی و ظلمانی از چشم باطن او افتاده واز دنیا و آخرت و تمام غایات وسطیه مجازی وصول بغایت الغایات خواهد یافت و بمقام شهود حق که (غایت آمال عارفین) است تواند رسید وطریق وصول بدین مقام چیست وشاید مراد سیر روح و نفس کلیه الهیه باشد که همان معنی سابق است لیکن از جهت و حیثیت دیگر یعنی ازسیرها بعد از سیر تجردی و وصول فنا بلکه در مراتب بی نهایت فنای ازفنا که بعد از طی تمام اسفار اربعه که (۱ ـ سیر من الخلق الی الحق) (۲ و من الحق الی الحق) (۳ و من الحق فی الحق) (٤ و من الحق الی الخلق بالحق که شاید اشاره باین چهار سفر است مقام ثم دنی ـ فتدلی ـ فکان قاب قوسین ـ اوادنی) وبعد از هر آنچه در تعلیم و تعلم است و بعد فهم وتعقل وفکرت واندیشه وسیر بشر است بهر حال هر چه هست بین تمام معانی مذکور بوجهی اختلاف واز جهتی مناسبت کامل است ورابطه تام بین همه معانی از نظر حقیقت موجوداست وشاید هر کس معنائی را مناسب تر باپاسخ حضرت داند وانسب بنظر حقیر معنی

اول ازدومعنی اخیر است. حضرت در پاسخ وی فرمود (الحقیقه کشف سبحات الجلال من غیر اشارة) حقیقت لغتا اصل و خالص و کنه اشیاء و ضد باطل و بطلان و ضد مجاز و بمعنی رایت و امری که بی شك و ریب ثابت است و کشف بمعنی ظاهر شدن و رفع حجاب کردن و ناپیدائی را آشکارا نمودن است و سبحات بمعنی مواضع سجود است و اگر اضافه بوجه‌الله و جلال و جمال الهی بود بمعنی انوار جلال خداست و اشاره بر دو قسم است اشاره حسی و اشاره عقلی اشاره عقلی یعنی توجه عقل بماهیات و معانی کلی و اشاره حسی یعنی توجه حس بسطوح جسم و حدود جسمانی .

« خدا را حجاب نیست و حجابهای نامتناهی است »

وباید دانست که خدارا که کل الوجود است بر خود هیچ حجابی ابداً نیست و تمام هستی ازمقام (هو) یعنی هویت ذات یکتا که بمقام غیب الغیوب تعبیر شود و مقام تجلی جمعی که مقا الهیت و ذات مستجمع جمیع اسماء و صفات کمالیه است و مقام تجلیات اسمائی که نزد حکیم عا ربوبی و عالم عنایت و نظام ربانی است و نزد عارف عالم تجلی فیض اقدس وظهور علمی ماهیات امکانی در حضرت علمیه یانشائه اعیان ثابته است تا مقامات تجلیات افعالی فیض مقدس ک حقایق کونی وظهورات عینی خلقی است یعنی تمام عوالم لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت کرات بی حدونهایت این فضای نامتناهی کلا و جزأ بر ذات او آشکار و هیچ خفاو غیبت در سماوا عوالم ارواح مجرده واراضی اشباح مادیه بر آن حقیقت محیط بر کل نخواهد بود لیکن آن ذات یگانه یکتارا ازخلق خود حجاب های بسیار بلکه نامتناهی است زیرا هر یك ا وجودات نا متناهی که تجلیات حقند و هریك از ماهیات بی نهایت که مظهر تعینا اسماءالهیند بر رخسار آن وجود صرف و حقیقت مطلقه وهستی محض حجاب خواهن بود وهیچ یك ازمراتب خلقی از مقام عقل اول وحقیقت محمدیه تاسایر قوای ادراک هیچ یك آن شاهد کل الجمال را بی حجاب نتوانند دید و جز خود او هیچکس آ حسن کل را بی پرده و بکنهه مشاهده نتواند کرد و بطور کلی آن حجب بی نهایت بر دو قسم اس نورانی وظلمانی

« حجاب نورانی و حجاب ظلمانی »

اما حجاب ظلمانی توجه نفس بلذات و شهوات حیوانی و آمال و امیال نفسانی و نظر بماهات امکانی است و توجه بخود و بخلق از جهت خلقی و اما حجاب نورانی دو قسم است سبحات و انوار جلال که در این حدیث اشاره شده و دیگر انوار جمال و اما انوار جلال آن اشراقاتی است که از فرط عظمت و نورانیت بی نهایت عاشق را از خود بعتاب لن ترانی دور میسازد و معشوق بقهر (یحذرکم الله نفسه) عاشق را درحمای حیرت بازمیدارد و از آن اشراق عارف خود را ابدا در بعد و فراق بیند و مقام وصال را برخویش ممتنع داند و انوار جمال آن اشراقاتی است که عاشق را را امیدوار بوصال کند و عارف را (بوصلك منی نفسی و لقائك قرة عینی) مترنم گرداند و بندای) فانی قریب اجیب دعوة الداع) دعوت بمشاهد جمال خود در آئینه افاق و انفس کند (ولا یسعنی ارضی ولاسمائی ولیکن یسعنی قلب عبدی المؤمن) گویدو آئینه قلب عارف عاشق را مظهر تجلی جمال یکتا گرداند خلاصه عارف را باشراق جلال حال یأس از وصال دست دهد و حال دهشت و خوف و حیرت و هیمان و بعد از حضرت ذوالجلال و باشراق جمال مقام وصال و انس و قرب و شهود آنحسن بی‌مثال حاصل شود و دست عاشقرا گرفته از آواره گی بیابان حیرت بخلوتخانه وصال خواند اما بمقتضای (لکل جلال جمال) بازدر هرقهری آن معشوقرا لطفی است و همان سجات جلال و اشراق عظمت که عاشق را از معشوق میراند و بآتش فراق مینشاند در همان احراق بازلطف او دست عاشقرا گرفته و در بهشت لقا و جنت شهود میکشاند زیرا عارف سالك وقتی خود را در منتهای بعد ازمعشوق حقیقی بیند که کمال قرب را یافته است لذا در هر قهر لطفی است و درهر جلال جمالی و باهرمنع اعطائی خواهد بود ومنع او وتحذیر و ردع وی بحقیقت و در باطن عطا ورافت ودعوت اوست تعاظم جلاله وجماله این مطالب که مبین گردیدو سابق اشاره کردیم که اشاره دوقسم است عقلی وحسی اول خاص ماهیات و دوم مخصوص مادیات است پس تا حدی برافهام کلام حکمت نظام آن بزرگوار روشن گردد ومقصود آن سلطان حقیقت شاید این باشد که آنکس که مشتاق سرالسر عالم است وعاشق شهود حقیقة الحقایق وجود آنگاه باین مراد نائل تواند شد که سبحات جلال و انوار و اشراقات جمال الهی

پرده از روی قلب وی برافکنند تا عاشق حجب انیت خودرا برانداز و پرده اغیار و خود بینی وخود نمائی که ساتر چشم حقیقت بین است برطرف سازد تا حقیقت خود آشکار شود و چهره شاهد مقصود را بدیده دل بی حجاب ظلمانی مشاهده کند امابدون اشاره حسی وعقلی زیرا چون آن ذات بی نشان بسیط یکتا فوق نامتناهی الوجود است و منزه از جسم و جسمانیات است پس اشاره حسی که خاص اجسام است باو محال و چون اورا ماهیت نیست بلکه صرف هستی است لذا اشاره عقلی که خاص معانی وماهیات کلیه است دراو ممتنع است وچون تعین وتشخص اوعین ذات مقدسه است و بینونتش ازخلق بینونة وصفی است نه عزلی پس هیچ تمیز و تعین ویرا نیست و هیچ گونه اشاره روحی و معنوی هم درمقام روح سرخفی واخفی بان ذات غیب الغیوبی نتوان کرد زیرا هرچه باشاره حس یاعقل یا روح وغیره دارید متمیز ومحدود شود وحس وعقل براو درآن اشاره احاطه کند در صورتیکه خدا (الله بکل شیئی محیط) است پس آن مشار الیه خدا نیست بلکه مخلوق نفس است چنانکه معصوم فرموده (کلما میز تموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق لکم مردود الیکم) خلاصه هرچه باشاره حسی وعقلی وغیره بآن اشاره توانکرد محدود ومحاط حس وعقل است و آن وجود صرف حق که محیط بکل اشیاء است نیست پس چون برعارف سالک الی الله انوار واشر اقات جمال الهی کشف شود وخدا را درون از سراپرده های جلال (و جمال) حجب قهر و لطف بچشم قلب مشاهد کند این شهود عین وصال وعین فراق است و در عین معرفت عجز از معرفت است زیرا این مشاهده بطوری است که هیچ اشاره حسی و عقلی وروحی وغیره درعین شهود با ونتوان کرد ودرحقیقت عارف آنجا ادراك شهودی کند که فانی درمدرك است و بکلی ازخود فارغ وفانی شده وبحق وجود یابد تا بچشم یار بیند یار را کمیل رضوان الله علیه درخواست توضیح کرد که

الا ای طوطی گویای اسرار — مبادا خالیت شکر زمنقار
سخن سر بسته گفتی باحریفان — خدا را زین معما پرده بردار
بروی ما زن از ساغر گلابی — که خواب آلوده ایم ای بخت بیدار

حضرت فرموده حقیقت (محو الموهوم مع صحو المعلوم) محو یعنی چیزی را نابود ساختن

یا نشان چیزیرا نابود کردن است موهوم در اصطلاح آنچه در ادراك قوه و هم در آید واینجا شاید مطلق ادراك قوای باطنه از خیال و وهم وعقل مراد باشد و صحو بمعنی هوشیار گشتن و ابراز چهره ماه وخورشید برطرف شدن واز مستی بهوش آمدن است و معلوم اینجا بمعنی واقع و متحقق و یقینی و ثابت الهویه و حاصل الذاتست و چون این عبارت وعبارات بعد همه شرح یکحقیقت است و توضیح یك مقصود منتهای امر عبارت مختلف است.

(جمله یکذات است اما متصف　　　جمله یکمعنی عبارت مختلف

وهمه در حقیقت

عبا را تناشتی و حسنك واحد　　　و کل الی ذاك الجمال یشیر

خواهدبود وعالم یعنی ماسوی الله ازمجرد ومادی دنیاوعقبی ملك وملکوت همه در مقابل سطوع نورجمال حق فانی و هالك الهویة و باطل الذات وموهومند (کل شیئی هالك الاوجهه) درنظر اهل الله و عارفان حقیقتی

(همه هرچه هستند ازآن کمترند　که باهستیش نام هستی برند) (الا کل شی ما خلاالله باطل) و (ذلك بان الله هوالحق و ان مایدعون من دونه هوالباطل و ان اله هوالعلی الکبیر) (ایه درسوره حج آیه ۱٦ واگرجائی بغیراین طریق نوشته شده اشتباه وازاینجا تصحیح شود) خلاصه(ماعدمها ئیم هستی هانما،حق وجودمطلق وهستی ما) (ما که باشیم ای توماراجان جان تا که ماایم با تو در میان) (بود ما و باد ما از دادتست هستی ما جمله از ایجاد تست) (ما که ایم اندرجهان پیچ پیچ . چون الف ازخود چه دارد هیچ هیچ) پس میتوان گفت مقصود آن بزرگوار از این عبارت آنست که عارفان و عاشقان الهی که سالکان دیار حقیقتند و مسافران اقلیم قدس باید چشم و هم کثرت بین را ببندند ودیده عقل خدا بین را بگشایند زیرا آنکه طالب وصال معشوق حقیقی است ومشتاق جمال شاهد ازلی آنگاه بشهود آن حس کل رسد که پرده موهوم عالم را ازچشم بصیرت براندازدو بشهودمعشوق خودعالم وعالمیان رادرآتش عشق بسوزدوهمه رامحووفانی درحق بینند تامعلوم ومشهود که حقیقت است چهره بنمایدوجمال دل آرای حق

را (پس از محو حجب موهوم) مشاهده کند زیرا تا پرده موهوم حجاب چشم قلب است دیده بصیرت از شهود شاهد حقیقت محروم است و سالك در سراپرده اوهام که قرقگاه آستان حقیقت و حمای پیشگاه جلال سلطان عزت است باز ماند و سر گرم بتماشای مظاهر اوست ومفتون بشئون تجلیات وی لذا حسن اعظم اتم الهی بیرون از حجب جسم وجان و پرده صورت و معنی بر اوچهره ننماید وبنعمت ازمنعم بازماند.

« غرض اصلی از مبعوث شدن سفرای الهی »

مقصود از بعثت رسولان حق و از بسط سیاسات آلهیه وحکمت وضع احکام وانواع عبادات تزکیه وتصفیه نفس وتهذیب روح است وایجاد عواطف وانس ومحبت بنوع است وتشکیل مدینه فاضله وجامعه باعدل وسعادت وملت باروح ومعنویت وصفاوفاو حقیقت است وتعلیم اخلاق وادب انسانی ونشر علوم ومعارف ربانی است وهمه برای استکمال روح وباز غرض نهائی وصول باین مقام ستکه خلق نخست عارف بالله شوندوسپس باسیر وسلوك علمی وعملی بمراتب عالیه معرفت خدارسند تاآنجا که محو موهوم ماسوی الله از نظر کرده و کشف وشهود کل الجمال حق وحقیقت کنند که منتهای آمال عارفان است (رزقنا الله وایاکم) باز کمیل رضی الله عنه بر عطش اشتیاقش افزود وتقاضای تشریح مقصود کرد حضرت فرمود (هتك الستر لغلبة السر) حقیقت هتك الستر است و غلبه سر هتك یعنی پرده دریدن وپرده برانداختن وچیزی که پنهان درحجاب است آشکار ساختن سر بمعنی پرده وهر ساتری وسر امر پنهان وپوشیده وچیز مخفی ازافکار وادراك مقصود حضرت شاید این است که آنکس که جویای مقام حقیقت ووصل وشهود حضرت احدیت است نخست بغلبه عشق هر پرده وهر مانع را از پیش نظر عقل وهمی براندازد وحجب نورانی عقل تاچه رسد بظلمانی وهم همه را بردرد ودرهیچ مرحله از سیر الی الله باز نایستد واز هر حجاب نور وظلمت خلقی ووصفی بگذرد تاسر احدیت بر روح او مسلط وتمام مشاعر وقوای ادراکی اورا مقهور ومغلوب گرداند وحقیقت را بواسطه غلبه سر حق بر باطن عارف شهود کند درحالیکه عارف درفنای شهودی تمام مدارك حسی وعقلی او بواسطه مشاهده نور تجلی وجه الله تعطیل شود واز خویش فارغ واز وسوسه مشاعر حسی آسوده واز مدرکات ولذات عقلی هم بیخبر وغافل باشد وبهمراهی قلب قوای ادراکی همه بصقع ربوبیت شتابند تا باشراق انوار جمال وجلال الهی بدون جهت واشار

و کیفیت نائل شود پس آنحال که حال غلبه سر الله است بر قلب عارف و بر جمیع قوای ادراکی او ادراك حقیقت است ودراین حال که (شاهد حقیقی کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده الذی یبطش به) رخ نماید وقهر غلبه واستیلای کامل سر الهی بر باطن و ظاهر عارف دست دهد از خود فانی شده و بچشم حق روی حقیقت را عیان بیند پس تا بواسطه غلبه سر خدا هر فکر و اندیشه ازدل بیرون نرود و تمام مدارك وحواس بشری تعطیل نشود وجبل انیت عارف مندك بلکه محترق نگردد هنوز سالك را از آن صرف حقیقت وحقیقت صرف آگاهی نه ودر آن سرا پرده وحدت راه نیست

عارفی دراین مقام سروده

تا بود باقی بقایای وجود — کی شود صاف از کدر جام شهود
تا بود پیوند جان و تن بجای — کی شود مقصود کل برقع گشای
تا بود غالب غبار چشم جان — کی توان دیدن رخ جانان عیان

اشاره بدین معنی حقیر گفته‌ام

تا نسازدم عشقت از جنون بیابانی — نیست درسرم یارا عقل و هوش انسانی
ایخوش انزمان کز عشق فارغ ازجها نگردیم — همچو برق بگریزیم ازدیار امکانی
عشق درازل ما را سرفراز عالم ساخت — خاص ما فقیران کرد تخت و تاج سلطانی
گر رود خیال خود از مقابل چشمت — بینی اشکار ایدل سر غیب پنهانی
عرش و عرشیان بینی درستایش معشوق — چشم قدسیان حیران زان جمال نورانی
مست نازابرویش چشم عقل هشیاران — محو روی زیبایش قلب انسی و جانی
تا نبینی آن حسنی کز جهان رباید دل — از گناه خود بینی نیستت پشیمانی
با پرستش نفس است قرب دوست ناممکن — فتح ملك جان نتوان با قوای حیوانی
خالصانه گر بوسد مورخاك راهش را — خاك راه او گردد حشمت سلیمانی
پرده های انیت بردر از حجب بگذر — تا درون دل تابد نور سر سبحانی

عاقلان الهی وار از فروغ عشق یار
نیست باجهانشان کار ایحکیم اگر دانی

باز کمیل لب تشنه حقیقت از آن بزرگوار تقاضای تشریح کرد وحضرت فرمود (جذب الاحدیة لصفة التوحید) حقیقت جذب عشق احدیت است دل عارف را بسمت اقلیم توحید جذب در لغت بمعنی کشیدن وازجائی بجائی بردن وسیر بسرعت وغیره است و مقام احدیت را نزد عارفان دومعناست یکی احدیت ذاتیه که مقصود ذات بذاته حضرت حق است بدون هیچ نعت ووصف واسم یعنی بدون هیچ لحاظی غیراندات یکتا ووجودصرف وحقیقت محض واز آن مرتبه احدیت بی نام ونشان عارفانرا اصطلاحاتی است مانند مقام هوهویت و مقام لااسم ورسم مقام عمای امکان واحدیت مطلقه واحدیت قهاریه و کنز مخفی وعالم هاهوت و غیره دیگر احدیت و صفیه که مراد همان ذات یکتاست با لحاظ صفت یکتائی وحیث بساطت من جمیع الجهات و صفة توحید یعنی پاك شدن عارف سالك از هرگونه شائبه شرك خفی و جلی واز هرتوجه جز بخدا و فراغ کامل قلب از هرچه بغیر عشق وشهود حق ومشاهده آن حس مطلق است پس معنی این کلام کهربارآنکه حقیقت راکسی درك خواهد کرد که عشق احدیت او را مجذوب بعالم خود کنند و از توجه بعالم کثرتش بکلی فارغ سازد ووحدانی الجهة بشطر کعبه مقصود کشاند ودرعبارت اشارت است که تا محبت وعشق وجذبه مقام احدیت بلطف خاص ازلی شامل حال اهل سلوك نگردد بکوشش وجدوجهد تنها وصول باین مقام میسر نیست بلکه درهیچ مرحله بجد و کوشش بی لطف و عنایت حق بجائی نتوان رسید (بجد وجهد چه کاری نمیرود از پیش بکردکاررها کرده بمصالح خویش) (جزهرچه خداخواهد برما نرسد خوش باش این را بحقیقت دان وآنها همه افسانه) بنابراین حضرت کمیل را باین سرالهی آ که میسازد که وصول بمقام حقیقت که منتهای مقصد سالکان راه خداست عارف را بجذب احدیت میسر شود تا آن جذبه پنهانی معشوق عاشق را دعوت نکنند عاشق قدم بکوی وصال نگذارد وعشق معشوق چون بعاشق رخصت دیدار دهد درمرحله ثانی عشق عاشق پدید آید وسالك تاطی مراتب عشق وسیرمقامات عاشقی نکند هرگز بمقام وصال نرسد وبخلوتگاه شهودش راه ندهند شاید آیات مبارکه (یحبهم ویحبونه) (ثم تاب الله علیهم لیتوبوا)(رضی الله عنهم ورضوا عنه) (انك لاتهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء) (یهدی

بهمن نشاء) وامثاله اشاره بدین معنی است که نخست حب حق بخلق وجذبه عشق او که اثر عشق بذات خود اوست مبدا عشق عاشق است آنگاه عشق و شوق عاشق منشاء سیر و صعود او بدرگاه شهود تواند بود

((عشق حق بذات و آثار ذاتیه خود))

(خدا کل حسن و کل عشق است)

اما عشق حضرت احدیت بخلق تابع وظل عشق بذات خود است که ذات او چون کل حسن وحسن کل است و او عین علم بذات خود است و بعلم حضوری بذات خود همیشه تمام اوصاف حسنش بر خود حاضر و بجمال خویش ناظر است بنابراین حسن اعظم و حسن اتم دایم نزدش حاضر است واین معنا که روشن شد گوئیم حضور حسن کامل لذت وابتهاج کامل است و آن منشاء عشق کامل بلکه عین عشق است زیرا معنی حقیقت (عشق ابتهاج بحضور حسن کامل است و شهود کمال حسن) پس شهود حق ذات خودرا شهود حسن کامل است و شهود حسن کامل عشق است پس حق عاشق خود و عشق کامل بذات خود است و بذاته هر چند غیری در بین نباشد عاشق و معشوق است و بر او عاشق (اگر اسماء الله توقیفی است) اطلاق نشود وچون بالضروره عشق بهر چیز لازمه اش عشق باثار اوست پس خدا را عشق باثار ومخلوقات خود است نه از جهت اثر ومخلوق بلکه از جهت عشق مؤثر بذات خود پس حق درعین آنکه مستغنی از خلق است محب خلق است وحبش منشأ ایجاد لیکن این حب عین حب بذات وشئون افعالی وآثاری ذات مقدسه است و چون حسن و عشق ملازم و متضایف است و هر دو برحسب مراتب وجود است هرچه وجود کاملتر حسن بیشتر وهرچه حسن کامل تر است حب وعشق شدیدتر است پس وجود تام فوق التمام حضرت احدیت عین حسن بیحد است و حقیقت عشق بی انتهاست لذا حق را بذات خود کاملترین عشق است و پس از مقام حضرت حق که کل الوجود و کل الحسن و کل العشق است موجودات هر کدام برحسب مرتبه وجودشان دارای مرتبه حسن وعشق بحق و بذات خود و آثار خویشند مجردات عقلیه عالم جبروت را که وجودشان کاملتر است عشق در انان شدیدتر و پس از آن حقایق ملکوتی و نفوس قدسیه را که ازصور جسمانی وجودشان کاملتر است حسن و عشق بیشتر

است آنگاه آخرین مرتبه وجودات که موجودات عالم ناسوت و نشانهٔ جسمانی است و اسفل السافلین طبیعت مادی که آنها وجودشان آلوده بنقص ماده و آمیخته باحرکت و عدم و فنا و موت و زوال است بهره آنان از وجود ناقص و از حسن و عشق نیز اندك خواهد بود (حیرت اینجاست) که نفوس بشر چگونه اکثر از مشاهده حسن بیحد الهی غافل و از شهود جمال انوار قاهره عقلیه عالم تجرد بی بهره و از ادراك حسن نفس قدسی خودهم که آئینهٔ حسن ازل و آیت اعظم کل حسن است که (من عرف نفسه عرف ربه) فارغ و محجوب هستند و تنها بنازلترین مراتب حسن که صور جسمانی عالم طبیعت است بهستی دلباخته و با آنها عشق میورزند درصورتیکه برشهود آن حسن بیحد و بی مثال آفریده شده‌اند که فرمود عزمن قائل (المؤمنون اشد حباللّه) (رهرو منزل عشقیم وز سرحد عدم تا باقلیم وجود اینهمه راه آمده‌ایم) حافظ

قافلهٔ اشتیاق رهرو کوی تواند ‌‌‌‌ ‌ قبله مردان عشق درهمه جا روی تست
مردم خاکی نیند واقف اسرار عشق ‌ ‌ آنکه گل باغ دید بلبل خوشگوی تست
(الهی)

(عجب از صورت پرستان که (باده درد آلودشان مجنون کند صاف اگر باشد ندانم چون کند) درحدیث است که خدا گاهی بر بهشتیان که بحسن حوران و مهر ماهرویان بهشتی سرگرمند یك پرده از جمال بی انتهای خود برمیدارد و بهشتیان چنان بدان حسن بیحد حور آفرین دل میبازند که دیگر بر حسن حورالعین وصورتهای زیبای بهشتی توجه نمی کنند و بزبان حال گویند

دیدی چها ایعشق بی تدبیر کردی ‌ ‌ ما را بزلف یار در زنجیر کردی
باما چه خواهد عشق یوسف آفرین کرد ‌ ‌ یعقوب را چون عشق یوسف پیر کردی
هرگه حجاب از رویت ایمه برگشودی ‌ ‌ بایك نظر صد ملك دل تسخیر کردی
جز چشم پرنازت که صیاد دل ماست ‌ ‌ نشنیدم آهوئی که صید شیر کردی
گفتی الهی را کشی زود از غم عشق ‌ ‌ ای نازنین در وعده چون تأخیر کردی
(الهی)

(فرق بین عشق و شوق)

گفتیم عشق یعنی ابتهاج بحضور تام وشهود تمام حسن معشوق که عاشق باو واصل شود و هیچ حالت انتظاری دیگر نسبت بمعشوق بر او نماند پس تمام الملاقات و جمیع الوصل و وصل من جمیع الجهات عاشق نسبت بمعشوق این حال حقیقت خالص عشق است .

اما شوق حال عاشق است هنگامیکه بشهود ذهنی معشوق رسیده است ویا بملاقات خارجی ناتمامی ازمحبوب دست یافته لیکن طالب شهود خارجی تام وتمام الوصل است ودایم میکوشد کدقربش بمعشوق بیشتر واتصالش بوی کاملترشود و این حال ازجهتی عشق است و بوجهی شوق عشق است زیرا معشوق را که حسن کامل است (درنظرعاشق) در ذهن یا در حس یا درقلب یافته (تامعشوق جسمانی باشدیاروحانی) شوق است زیرا معشوق را بتمام جهت حسن و کمال وجود شهود نکرده وعشق نیل تام وتمام حسن معشوق است پس مادامیکه عاشق بوصل تام و تمام نرسد درحال شوق است (لازمه عشق وشوق) لازمه عشق ابتهاج و لذت ووجدو نشاط است و لازمه شوق سوز و گداز ناله وپریشانی و بیقراری است پس روشن شد که در عشق مجازی وصوری عاشق میتواند بحال عشق یاشوق نسبت بمعشوق باشد هر گاه چیزی ازوصل معشوق را دریافته و چیزی را نیافته باشد درحال شوق است و هنگامیکه معشوق خود را بتمام جهت یافته و بوصل کامل وی رسیده بحال عشق است .

اما در عشق حقیقی عاشق نسبت بمعشوق حقیقی خود که شهود حسن کامل تام فوق التمام الهی است همیشه درحال شوق است و تا ابد عاشق باین معشوق بالتمام نتواند رسیدزیرا معلول (هرقدرکامل شود و بحضرت معشوق تقرب جوید)هرگز بتمام علت نخواهد رسید .

وممکن بمقام واجب الی الابدوصول نتواند یافت پس عاشقان حق مشتاقانندوسالکان کوی حقیقت (مانند کمیل وامثاله بلکه خودحضرت مولی[٤] هم که دارای مقام ولایت ونفس کلیه الهیه واول عاشق است بازدرمراتب شوق رهسپارندوتاابد بمنزلگاه مقصود که وصال کامل معشوق است نرسیده وبعشق صرف نائل نخواهند شد آری هیچ کس درتمام ملك وملکوت بلکه

جبروت ولاهوت ازعقول قادسیة وارواح کلیةالهیه انبیاء و اولیاء وملائکه مهیمین بوصل کامل نتوانند رسید وبحال شوق بین وصل وفراق (قرب و بعد) با وجود مراتب تقرب باز میماند تاچه رسد بفرشتگان دیگر از حمله وحی و تنزیل و حمله عرش نظام آفرینش وطبقات فرشتگان ارضی و قوای ادارکی بشر که مادون آنها هستند آنها بطریق اولی بحال اشتیاق ودرسوزو گداز فراق خواهند بود پس تنها ذات حق که بعلم حضوری ذاتش برخود کاملا هویداست وآن ذات کل الحسن است و حضور کل حسن (سابق گفتیم عشق کامل است) او بذات خود عشق کامل داردو آنجا عاشق ومعشوق یکی است شاهد ومشهود حسن فوق التمام او است .

(فراق عاشقان المی لذیذ است)

و باید دانست که حال فراق برای عاشقان حق الم لذیذ ولذت الیم است که از جهتی لذت و ابتهاج بشهود حق است و از جهتی الم وعذاب مفارقت زیرا حال فراق شهود جلال است وشهود جلال خود مرتبه ازوصال وهرچه فراق خود را از آن معشوق بیشتر بیندوصال وقربش بیشتر وفنای او در معشوق کاملتر است و هرچه ازدرد فراق بیشتر سوزد لذت و ابتهاج وصالش کاملتر است عجب است که عاشقان هرچه ازفراق بیشتر مینالند ومعنی فراق را بیشتر درك میکنند ابتهاج و التذاذ روحانی بوصال کاملتر دارند .

هرقدرت قرب خود را نسبت بمعشوق افزون کند بعد خویش را افزون بیند و (بکیف اصبر علی فراقك) هنگامیکه در جوار قرب ووصال معشوق آرمیده است از فراق مینالدپس معلوم شد که هر موجودی بر حسب مراتب وجود دارای عشق و شوق بمقام مافوق خود است .

(عالم همه عاشقند ومعشوقند   هشدارکه غیرازاین نپنداری)

و نیز روشن شد که عشق بردو قسم است مجازی و حقیقی و عشقهای مجازی مقصود بالعرض و غرض اصلی آفرینش وصول بمقام عشق حق و شهود معشوق مطلق است دیگر اینکه عاشقان بعشق حقیقی همه مشتاقانند عشق آنان بمعنی شوق است زیرا عشق درحال وصال تمام بتمام لقای معشوق خواهد بود و خلایق را الی الا بداین مقام میسر نیست .

وتنها عشق حقیقی عشق حق بذات خود و با ثار وافعال خویش است و آن عشق تام کامل است و عالم را همان عشق بوجود آورده وهمان عشق ساری در کلیه مراتب وجود منشاء ظهور و پیدایش هرچیز است وکلیه موجودات را عشق از پس پرده عدم وقابلیات بعرصه وجود و فعلیات آورد و تمام عشق وجذبه‌ها ومیل وشوق‌ها وشهوت وعلاقه‌ها مظهری از این عشق و جذبه احدیت است وباز مبین گردید که دراین حدیث شریف معنی جذب احدیت وعشق الهیت بخلق و بعاشقان خود که فرمود .

در حدیث قدسی (من عشقنی عشقته) تابع عشق بذات خود است نه عشق مستقلی است تا نیاز واحتیاج و ابتهاج حق بخلق لازم آید که مستلزم نقص درذات است (تعالی عن ذلك علواً کبیراً) زیرا (العالی من حیث هوالعالی لا نظرله الی السافل من حیث هوالسافل) عالی ابدا مبتهج بسافل نخواهد بود ومافوق راعشق وشوق ونیازی بسافل نیست بلکه عالی معشوق سافل است و سافل مشتاق و محتاج عالی است عارف شیراز گوید .

(سایه معشوق اگر افتاد برعاشق چه باك　　ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود)

واینجا شوق بمعنی عشق است زیرادرحق ابداً شوق (چنانکه بیان شد) بچیزی نتوان بود پس حب اوعشق است نه شوق زیراحب او بذات و آثارذات خوداتم حب واکمل واعلی رتبه است و حب شدید بحسن تام کامل بمعنی عشق است (نیست فرقی در میان حب و عشق شام در معنی چه باشد جز دمشق) و این مطلب را در شرح رساله فارابی (در فص ۲۷) بیان کردیم و اینجا غزل رفرف عشق که اشاره باین معانی است ذکرش مناسب است آورده وبر سر مطلب رویم -

مرحبا ای عشق شورانگیز بی‌پروای دوست　　سوختی ما راعجب درآتش سودای دوست

در همه گیتی جمال یارمیبینم عیان　　عالم است آیینه پیش طلعت زیبای دوست

بست عاقل هر که ازشوق رخش مجنون نگشت　　عقل کل دیوانه عشق جهان آرای دوست

خلق باطیار میگردند گرد مهرو ماه　　سیرما بارفرف عشق جهان پیمای دوست

ماخمار آلوده آن چشم مستیم ازالست　　جان هشیاران عالم بیهش ازصهبای دوست

چشم عقل وهوش مدهوش فروغ حسن یار　　دیده دل بر رخ پیدای ناپید ای دوست

غیرجانبازی نخواهد عاشق مشتاق یار   چشم برساحل ندارد غرقه دریای دوست
گر الهی هفت دریا اشك بارد در فراق
قطره‌ای خواهد ز بحر وصل بی پهنای دوست

باز کمیل راشوق وهیجان افزود و عرض کرد زدنی بیانا حضرت فرمود (الحقیقة نوریشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره) حقیقت نوریست که در صبحگاه ازل اشراق کرد و آثار آن نور وجود بر هیاکل توحید پدید گشت معنی نور (الظاهر بذاته والمظهر لغیره) ونورمنقسم شود به‌دو قسم نورحقیقی ونورحسی نورحقیقی بمعنی وجود حقیقی است و در نور حسی دو قول معتنابه است برخی گفتند نور عرض و کیفیت حاصل از تقابل جرم منیر و مستنیر است یعنی مثلا از جرم خورشید که منیر است برجرم زمین که مستنیر است کیفیتی هنگام تقابل حاصل شود که از آن تعبیر بضؤ ونور میشود وبرخی گفتند نورذات جوهری متشعشع ازجرم منیرمنبسط برمستنیر است و نزد حقیر قول دوم اصح است (اما نورحقیقی) که عبارت ازوجوداست در آن سه قول معتنابه است یکی قول حکمای مشائین که وجود رامفهوماً واحد ومصداقا حقایق متباینه دانستند یعنی وجود جوهر مباین باعرض وجود عقل مباین با جسم ووجود آب مباین با آتش است وهکذا چنانکه ظاهر در موجوداتست (دوم قول حکمای پهلوی واشراقیین) که وجودرا حقیقت نورو نورحقیقی را واحد مشکك شناسند یعنی مانند نور حسی که از نور خورشید تا ماه وانوار نجوم و چراغها تا کرم شب تاب همه نور حسی است اما بتشکیك درمصداق حسی نورحقیقی هم یك حقیقت است اما ذیمراتب است واشد واعلا واتم و اکمل آن نورالانوار و نور اقهر است که ذات واجب متعال غرسلطانه و تعاظم برهانه است و مرتبه بعد از آن مقام جواهر عقلیه و انوار اسپهبدیه و نفوس قدسیه است و آنگاه مراتب برازخ علویه و سفلیه که اجسام فلکی وعنصری است وتباینی که حکمای مشأ در حقایق وجود گویند اشراقیان درمراتب تشکیکی وجود قائل اند نه دراصل حقیقت وجودونزاع مشربی است لبأنه حقیقی است وواجب تعالی چون نوراشداست مستغنی ازتقوم بغیراست وعلت مطلقه برسایر انوار ومقوم مراتب وجود است که (یامن کل شئی قائم به).

امامراتب بعداز مقام نورالانوار که واجب الوجود بالذات و واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات است چون نسبت بواجب تعالی نورضعیف اند لذا متقوم و محتاج بقوی هستند پس کلیهٔ مراتب نور وجود از انوارقاهره (عقول طوا به وعرضیه) وانوار اسفهبدیه و برازخ و اجسام همه چون نور اشد نیستند و نسبت بواجب ضعیفند لذا متعلق الهویه وربطی الحقیقه ومفتقر الذاتند و در وجود و تحقق بعلت العلل و نورالانوار بهر برهانه که نور غنی است محتاجند

(سر اینکه اشراقین و حکمای فهلوی ازوجود بنور تعبیر کرده‌اند) و

اشراقیان بدین جهت ازوجود حقیقی بنورتعبیر کرده‌اند که وجود حقیقت اشیاءرا بتمام ذاتیات و عرضیات از ظلمت عدم که ظلمت تام کامل است نجات داده و در عرصهٔ ظهور آرد چنانچه نورحسی اشیائی که در ظلمت حسی هستند سطوح والوان واشکال شان را (نه حقیقت آنها را) از ظلمت نجات داده وپدیدار میسازد پس وجود که اشیاءرا بتمام هویت جوهری و عرضی پدیدار سازد باید نور حقیقی و حقیقت نور گفت .

اما در کلام اشراق که از مراتب اجسام تعبیر بغواسق وظلام کنند در صورتیکه باید آنها را هم نور دانند چون دارای وجودند که نور حقیقی است از این تعبیر توهم تناقض نشود زیرا چون وجود از مراتب انوار قاهره واسپهبدیه متنزل بمراتب اجسام شد وهبوط بعالم هیولانیت کرد ضیق دائرهٔ وجود یافت وحکم عدم بر آن مسلط گردید پس بواسطهٔ بعد بسیار ازمقام نورالانوار ضعیف الوجود است وباوجودیکه دارای اصل وجود و مرتبهٔ ازنوراست نسبت بانوار وجود مافوق ظلمت در شمار آیند چون امور نسبی اخذ شود لذا از عالم اجسام وهیولانیت که جهات عدم آنها و فقدان و جهل و نقص شان بسیار است (وظلمت هم بمعنی حقیقی عدم است) تعبیر از آنها بغواسق وظلام کنند دیگر چون جهان جسمانی وموجودات عالم ماده دارای قابلیت کمال است وقابل کمال بودن لازمه‌اش عدم کمال است .

پس مادیات محفوف بعدمیات و قابلیات و امکان استعدادیند و خروج از قوه و قابلیت بجانب کمال و فعلیت بنابراین اینها چون با موجودات کامل الذات عالم تجرد که کمالاتشان همه بالفعل است (چنانکه مولی ٤ فرمود :)

(صورعاريةعن المواد خالية عن القوة والاستعداد الخ)[۱] مقايسه شوند اليف نقص و ظلمتند پس ظلمانی وغاسق اند .

و اما از لحاظ نسبتشان بعدم محض که ظلمت حقیقی است باز مرتبهٔ از نوراند چون دارای فعلیت وجودند لذاست که در کریمه قرآن عظیم خدا نسبت به دو طایفه اهل ایمان و کفر که از دنیا بآخرت میروند مومنانرا فرموده :

(یخرجهم من الظلمات الی النور) و کافرانرا (یخرجهم من النور الی الظلمات) باآنکه هردو گروه ازیك منزل میروند زیرا منازل دنیوی نسبت بنفوس قدسیه اهل ایمان که ازاینجا بباغهای رضوان شتافته و بلذات بهشت ابدومظاهر حسن ازل نائل میشوندجایگاه ظلمانی است و زندان تاریك

امانسبت بنفوس ظلمانی کفار که سنخ عالم ماده وظلمتکده طبیعت اند عالم جسمانی نور است و (یخرجهم من النور) برای آن نفوس صادق است چون در عالم طبیعت نفوس ظلمانی با ادراك حیوانی و باصور ولذات جسمانی مأنوسندوهنگامیکه ازآنهامفارقت کنند مبادی لذات عالم روحانی که معرفت خداواخلاق وملکات نورانی وروشنی بنور علوم آسمانی است نیافته اند و لذات حسی ووهمی عالم دنیا که بآن انس داشتندهم ازآنان بواسطهٔ انتقال از نشئه دنیاوی زوال یافته پس درآن عالم با تأسف وحسرت ازصرف عمر در لذات حیوانی میمانند وآنجا برای آن نفوس رذیله جاهل ظلمت وحیرت و ملامت وعذاب خواهد بود .

ظلمت نیافتن مأنوسات خود که لذات طبیعی است و نیافتن لذات بهشت رضوان که از مراتب معرفت وطاعت خدا درجات آن بنا شده است موجب شود که از عالم قابلیت نورنشائه وجود جسمی که بیرون روند بعالم ظلمت خواهند رفت ظلمت عدم و فقدان لذات طبیعی وعدم ادراك حقایق عقلی ولذات حقیقی روحانی که ازعلم ومعرفت و اخلاق نیکو توان یافت وعدم نعم بهشتی که از ایمان وعمل صالح و عبادت وخدمت بخلق توان یافت پس عالم طبیعت نسبت بعالم عقول قدسیه وانوار ملکوتیه ظلمت است لذا اشراقیین آنراغواسق و ظلام وعالم تاریك و ظلمتکده طبیعت خوانند .

---

(۱) درشرح فصوص تمام حدیث با شرح مذکوراست

اما نسبت بعدم صرف و نیستی محض گرچه وجود مادی هیولانی اسیر قابلیات و عدمیات ست باز وجود و نور و فعلیتی است پس تناقض در کلام حکما از تعبیر مطلق وجود بنور ، از وجود مادی بغواسق و ظلام و عالم تاریك نخواهد بود (والله العالم بحقایق العالم) .

(قول سوم) قول شامخین عرفاء و متألهین حکما است که وجودرا حقیقت واحده بوحدت اطلاقی دانند یعنی وجود حقیقی یك حقیقت فاردواحداست و کثرات تقیدات او ووجود حقیقی وجود حق اول متعال است وجود مطلق تجلی او و رحمت واسعه و نور وجه او و وجود مقید اثر اوو تعینات علمی و درجات شئون اسمائی اوست که حقیقت وجود رفیع الدرجات ذوالعرش است وجود حق اول در عین وحدت با تمام کثرات عالمش معیت قیومیه است چون وحدتش نه وحدت عددی است چنانکه حضرت ٤ فرمود (واحد لا بالعدد) که یکی در مقابل دوء عددی باشد بلکه وحدت اطلاقی است یعنی آن یکی است که کل هستی است و دومش نیستی است.

پس اینگونه وحدت را کثرت نامتناهی از شئون و تجلیات اوست و ذات یکتا را معیت قیومیه باتمام شئون و تجلیات ربوبی و خلقی است و در همه مراتب قوس صعود و نزول متجلی است آری راسم خط وجود نامتناهی و دائره بیحد و نهایت هستی همان یك نقطه وحدت است که ظهورش واحد و مظاهرش متکثر است ببیان کتاب عشق و دفتر آسمانی قرآن عظیم

(هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن) و بلسان دعای ولی الله مطلق (وبنور وجهك الذی اضاء له کل شیئی) و بحکم کریمه (هو معکم اینما کنتم) و (الله نور السموات والأرض) و (الله بکل شیئی محیط)

این مقدمات که معلوم گردید برسر سخن رویم حضرت فرمود (نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره) حقیقت نوری است یعنی حقیقت نورالهی است که صبح ازل اشراق بر هیاکل توحید کرد یعنی برماهیات که ازخود وجود ندارند و وجودشان آیت وحدت حق است تابش کرد و از صبح ازل میتوان عالم عنایت ازلی و عالم ربوبیت و نظام ربانی مقصود باشد پس مراد بتابش نورحق و شمش حقیقت الوجود

و اشراق حسن معشوق مطلق برهیا کل توحیدظهور آثارتجلی درمظاهر و مجالی‌اوست یعنی ازتجلی‌نورحق‌در ماهیات‌امکانی‌اشیاء بظهور پیوست‌و کلیه مراتب‌ازذات وذاتیات ماهیات وجواهر و اعراض و مجرد و مادی و بسیط و مرکب وملك و ملکوت ازصبح ازل وجه‌اللّٰه‌وانااللّٰه طالع شدوبشام‌ابدالیه‌راجعون رجوع کردواشیاء باوبازگشت وعالمی باحسن‌نظام و نظام احسن پدیدار گشت وآن‌یك حقیقت فارد واحد تجلی‌خدا است که (برون زد خیمه ز اقلیم تقدس تجلی کرددرآفاق وانفس) (بهرآئینهٔ بنمود روئی بهرجا خاست ازوی گفتگوئی)

و برای آن وجود تمام فوق التمام جهان بمنزله آئینه است کـه (این جهان آئینه حسن جهان آراستی واندرآن پیداجمال شاهد یکتاستی) و انسان که در اوتمام جهان آفرینش بوحدت و بساطت منطوی است (وفیك‌انطوی العالم‌الاکبر) (چوآدم را فرستادیم بیرون جمال خویش برصحرا نهادیم) آینهٔ دیگراست در مقابل وجه‌اللّٰه که فرمود عزمن قائل

(سنریهم آیا تنافی‌الآفاق و فی‌انفسهم) پس عالم و آدم نورظهور حقیقت غیبیه و بچشم شهود شاهد حضرت ربوبیت است عز سلطانه وبهربرهانه و شاید مرادازهیاکل توحید حقایق عقلی وارواح‌کلی ونفوس قدسی‌است که تنهاآنان براین‌معنی‌بعلم وشهود آگاهند و شاید مراد کلیه اشیاء باشند باعتبار وجنبه یلی‌الربی و تدلی و ارتباطشان بحق که« وفی کل شئی‌له آیة تدل‌علی‌انه‌واحد»وممکنست افرادکامل ومکمل‌از نفوس قدسیه انبیاء و اولیاءِ مقصودباشد که مظهروجه‌اللّٰه واحدند آری‌آنان‌هیاکل‌توحیدو مظهرآثارومظهرتوحیدوخلیفةاللّٰه واحدند ورحمت‌للعالمین(صلوت‌اللّٰه علیهم‌اجمعین) این غزل مناسب اینمعانی است

غزل مناجات عشق

الهی از شرار عشق یار آتش بجانم کن
زشور عاشقی آسوده از هر دو جهانم کن

چو من گمگشتهٔ سر در بیابان فراقت را
کرم فرما بلطفی رهبر آن آستانم کن

مکن چون مهر و مه در عشق خود مشهور آفاقم
نشانم ده ز حسن خویش و از خود بی نشانم کن

همه شب برسر کویت دلی پرسوز و آهم ده
سحر گاه از کرم بر خوان حسنت میهمانم کن

بآه سینه سوزان و آب دیده گریان
شبی نالان شبی تردامن از اشك روانم کن

بنور معرفت روشن تر از خورشید و ماهم ساز
باشراق رخت مستغنی از باغ جنانم کن

باشراقی که از نور رخت صبح ازل کردی
الهی وار تا شام ابد روشن روانم کن

و برخی عارفان مانند شیخ اجل عارف کاشانی (والصبح اذا تنفس را) بمعنی طلوع شمس روح قدسی امری الوجود بر ارض بدن در تفسیر خود تاویل کرده است و حکیم سبزوار در کتاب اسرار فرموده در مقام تاویل (والصبح اذا تنفس) شاید مراد صبح ازل است یعنی مقصود از والصبح صبح فیض اقدس و تنفس آن فیض مقدس مراد باشد و سابق در این کتاب ودرجلد اول حکمت الهی اشاره کردیم که فیض اقدس تجلی جلاء وفیض مقدس تجلی استجلاءِ است اول تجلی نور الهی در مراتب اسماء و صفات است و دوم تجلی نور وجود در مظاهر اسماء وصفات است که اثر تجلی اول است و ماهیات امکانی را وجود می بخشد پس (نور یشرق من صبح الازل را) ممکن است بر فیض اقدس و آثار را بر فیض مقدس توجیه کرد که آن نور از صبح ازل یعنی شمس حقیقة غیبیه الهیه که ازل اول است پدیدار آمد و نخست بر افق دار الا من حضرت علمیه تجلی کرد که (عالم عنایت و نظام ربانی است (بلسان حکماء مشاء) و عالم انوار قاهره بلسان اشراق و نشائهٔ اسماء و صفات و عالم اعیان ثابته (بلسان عارفان) است پس ازین تجلی اثر آن نور یعنی اشعه آن در مقام کثرت بر هیاکل توحید افتاد که عالم نظام کیانی (بلسان مشاء) و عالم ملکوت و ناسوت (بلسان اشراق) و مظاهر اسماء و صفات و ماهیات امکانیه (بلسان عارفان) را وجود بخشید خلاصه (نور یشرق الخ) تجلی اول حق و (فیلوح علی هیاکل

التوحید آثاره) تجلی دوم توان مقصود باشد و ظاهر عبارات شریفه و آنچه لایق است که علی الکلام بدان مرام تفسیر شود قطع نظر از اصطلاح حکیمان و عارفان اسلام که همه شاگردان مکتب قرآن و خوشه چینان خرمن آن بزرگترین شخصیت الهی هستند نور که اضافه بصبح ازل شده البته نورشمس حقیقت ازلی حضرت احدیت است و اول ظهور ونخستین فیض حق تجلی ازمقام هوهویت غیبیه است و آن اول تجلی اول سرمدی است (نه اول زمانی) و دهری ولایح و آشکار شدن آثارش که اشعه آن است بواسطه تابش برهیاکل توحید (که مراد یا نفوس کلیه الهیه انبیا و اولیاء یا کلیه ماهیات اشیاست چنانچه گذشت) فیض دوم است (نه دوم زمانی) وچون امر تکوینی که اضافی اشراقی اوست بر عالم یك امر است که فرمود عزمن قائل (و ما امرنا الا واحدة) پس درحقیقت آن اشراق دوتجلی نیست بلکه یك تجلی ویك اشراق است که (هردو عالم یك فروغ نور اوست گفتمت پیدا و پنهان نیز هم) .

لذا حضرت باشراق و آثار آن تعبیر فرمود که همان یك تجلی فعلیه واشعهٔ اوست که

(برون زد خیمه از اقلیم تقدس — تجلی کرد در آفاق و انفس)
(بهر آئینهٔ بنمود روئی — بهرجاخاست ازوی گفتگوئی)

(خلاصه) کلام آن بزرگوار ٤ آنکه حقیقت یك تجلی شمس حقیقت یکتای الهیه است که اشراق بر عالم و عالمیان کرد و شهود آن تجلی بدیده بصیرت عارفان مقام سیر عارفانست که مقام فناء است که عارف، کلیه اشیاء را در سطوع آن اشراق فانی بیند وخود عارف نیز در مشاهده نوروجه الله باقی محو شود چنانکه در مقام مثال نجوم آسمانی در صبح تجلی شمس ظاهر همه محو وناپدید در مقابل سطوع نور خورشیدند و اینجا برای عارف حقیقت روشن میشود زیرا او در شراشر عالم جز خدا بدیده قلب چیزی مشاهده نمیکند و بحد اعلای معرفت (در خور انسانیت) رسیده که از هر گونه کثرت رجوع بعالم وحدت کرده و از کلیه اشعه و انوار جزئیه ظلیة رو بشمس حقیقه الوجود حق آورده و بنغمهٔ روحانی (کل شئی ها لك الا وجهه) (وانت الذی تعرفت الی فی کل شئی فرایتك ظاهراً فی کل شئی) طرب ووجد و اهتزار روحانی یافته ودرآئینه

عالم غیر تجلی خدا واشراق نورازلی وابدی خدا هیچ نخواهد دید جزخدا همه را باطل وآفل الذات بیند و بزبان سروسرالسر) وجهت وجهی للذی فطر السماوات والارض) سراید و روح (نفخت فیه من روحی) را بمالك روح راجع ساخته و در کوی وصال معشوق بیارامد واز مقام فنا و فناءازفنا برتبه بقاء بالله که مقصداعلای انسانیت است عروج یابد و از عالم فرق وفرق الفرق بخلوتگاه وصل و شهود رسد و (عند ملیك مقتدر) مقام گیرد (رزقنا الله تعالی وایاکم)

عالم فرق عالم جمع

عارفان را درمقامات سیرالی الله شیرین سخنانی لطیف است که درحقیقت همه ازمنابع وحی والهام وانبیاء و اولیاء عظام مأخوذ است و ما برخی را که اینجا مناسب است باختصار بیاوریم .

۱ ـ عالم فرق

۲ ـ عالم فرق الفرق

۳ ـ عالم جمع

٤ ـ عالم جمع الجمع

٥ ـ عالم فرق قبل الجمع

٦ ـ عالم جمع قبل الفرق

۷ ـ عالم فرق بعداز جمع

۸ ـ عالم جمع بعد از فرق

این معانی را توضیح داده و ازین مرحله در گذریم .

۱ ـ (عالم فرق) هنگامیکه انسان جهان آفرینش را دیده و آفریننده را نمی بیند ومادامیکه خلق را موجود بیند و خالق را بچشم قلب مشاهده نمیکند یعنی عالم کثرت امکانی عرضی الوجود وفقری الذات که وجودشان ظلی و تبعی وطفیلی است هست می پندارد و عالم وحدت یعنی ذات یکتای حضرت احدیت را که هستی حقیقی و کل وجود وصرف الوجود و حقیقه الوجود است هنوز موجود بطور شهود نمی بیند

آنکس بحقیقت در عالم فرق است که عالم کثرت دیدن و از وحدت غافل و محجوب ماندن عالم فرق باصطلاح عارفان است .

۲ ـ (عالم فرق الفرق) عالم ماده و مدت که نشائه طبیعت هیولانی است که علاوه بر کثرت ماهوی وفرق وتفرقه ماهیات امکانی که مثار کثرت است تفرقه و کشش وامتداد ماده و مدت جسمانی هم فرقی بر تفرقه ماهیات افزوده است پس باصطلاح عارفان عالم طبیعت عالم فرق الفرق است که یك تفرقه بسبب ماهیات در وجود بیند و یك تفرقه هم بواسطه ماده ومدت در عالم هستی مشاهده کند

مادیون کجایند

بحقیقت انسان مادی و دهری در فرق الفرق دور دور از عالم روحانی و سر وحدانی الهی مانده اسیر زندان ماده هیولانی و قوابل امکانی است و عالم آفرینش را از جهل ونادانی ساخته ماده وحرکت ماده عدیم الشعور پندارد که قابلیت وجود است نه معطی هستی و بیچاره از پستی همت وظلمت نفس از حق محجوب و خدا را انکار کرده و از قوه فاعله و علم وقدرت کامله الهی غافل مانده (اولئك هم الغافلون) خدا را نشناخته درصورتیکه خدا که هستی حقیقی است وجودش فطری و بدیهی است چنانکه خود فرمود (الله نور السموات والارض) خدا نور حقیقی وجود ابدی سماوات وارض عالم هستی است و خلقت اسمان و زمین را باشراق نور خود فرمود که (اشرقت الارض بنور ربها) و آنکه در شك وریب است (افی الله شك فاطر السموات والارض) از مرتبه حیوانات که ادراکاتش از ماده ومدت (وحرکت) نمیگذرد شعورش تجاوز نکرده که ماده قابله را در نظام عالم کافی دانسته یعنی قوه عقل و فکرت را بکار نبسته تا بداند که نظامی بدین حسن وزیبائی و جهانی با این همه عجائب صنع حیرت انگیز بصانعی عالم وفاعلی حکیم محتاج است و علاوه بر علت مادی (که الهیین نیز میدانند و می بینند که ماده وطبیعت جهت قابلی واستعدادی موجودات طبیعی است) جهان بعلت فاعلی با علم و قدرت تام کامل نیازمند است کـه (الله خـالق کل شئی) (الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر)

پس چنین کس در عالم ماده در شك وحیرت وجهالت محروم از شهود خداوند متعال

باز مانده‌استو در زندان عالم ماده و ظلمتکده(عالم فرق الفرق است)

ماده ممتنع است فاعل باشد

اثبات خدا ورد مادیین

بحکم حس‌وعقل‌ماده دارای صورت و کمال بعدی که در او پدید میآید نیست و بالضروره چیزی که خود فاقد کمالی است موجد آن کمال نتواند بود پس ماده موجد صورت وفعلیت نخواهد بود کسی که برخلاف حکم‌ضروری ووجدانی عقل حکم کند که ماده خود بنفسه فاعل و منشاء صدور است در واقع عدم و نیستی را مؤثر درهستی دانسته زیرا ماده عدم صورت ونیستی فعلیاتست ونیستی صورمنشاء صدورهستی آن بالضروزه‌نیست چون معطی کمال فاقدآن نتواند بودپس ماده درعالم فاعل و موجد صور و فعلیات در خود نیست چنانچه در امور صناعی عالم که عقل بشر احاطه بعلل‌آن تواند کرد حکم ضروری عقل همین است که چوب مثلا فاقد صورت کرسی و درو میز و غیره است و بدون فاعل صناعی واجد صورت نمی‌شود همچنین در امور تکوینی عالم طبیعت‌حکم‌همین‌است که فاعل صورت ماده‌فاقدآن نیست منتهای امردرصناعیات چون بالحس‌پی بعلت آن میبریم این حکم را تصدیق میکنیم و ماده را فاعل ندانسته و فاعلی غیرماده برآن میطلبیم اما در فاعل الهی دراثر کوتاهی فکر ما و بلندی مقام علت ازلی و عدم احاطه بکنه فاعل عالم هرچه عقل صریح فطری حکم میکند که ماده فاقد کمال است و موجد آن نتواند بود (و خدای مجرد از ماده فاعل است) قوت وهم که ادراك چیزی بدون ماده نتواند کرد بحکم عقل اینجا (نه در صناعات) معارضه کند وکار عالم بدین انتظام و حسن و زیبائی و با اینهمه حکمتهای نامتناهی را به ماده عدیم الشعور و حرکت اتفاقی بی اندیشه محول میدارد و از جهل و فکر تیره و نفس ظلمانی خدا را انکار کند . زهی نادان ماده حیاة ندارد چگونه معطی حیات است ماده عقل و دانش وهوش ندارد چگونه معطی عقل و هوش است ماده حسن وزیبائی ندارد چگونه معطی حسن و زیبائی (در نطفه و بیضه طاوس و غیره) تواند بود در کتاب الهی‌عزمن قائل بطور استدلال فرموده (کیف تکفرون بالله و کنتم امواتاً فاحیا کم ثم

یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون) چگونه ازخدا غافل ما ندید و ماده بی‌حیوة و شعور وحرکت بی اندیشه‌را منشاء راحیوةخودمیدانید وحال آنکه معطی کمال فاقدنشاید بودباز فرماید عزمن قائل (ام خلقوامن غیر شیئی ام هم الخالقون) ماده چون لاصورت ولاشیئ است بحقیقت اگرفاعل پنداریم لازم آید شئی بالفعل ازلاشئی بالفعل پدیدآید واین بالضروره ممتنع است لهذا فرمایدمردم ازلاشئی بوجودآیندیاخود آفریننده‌خودند؟

جواب ماده پرستان

(اگر مادی گوید) درست است کـه ماده دارای صورت بالفعل نیست و لیکن بالقوه داراست (جواب دهیم) قوه یعنی ندار کمال وقابلیت صورت نه وجودآن بالفعل و گفتیم عقل وهوش فطری گوید .

وجود بالفعل معطی صورو فعلیات است نه قابلیت والا اگرقابلیت موجد فعلیات باشد لازم آید آهن بدون فاعل کارخانه ، ساعت طیاره تواند شد و چوب خود کشتی و کمدوصندلی گردد و غیره و گفته شد که چنانکه در صنعت این را عقل محال داند در طبیعت نیز عقل ممتنع شمارد که ماده بدون شعور بـا حرکت اتفاقی بدون فاعلی دانـا دارای علم و حیات وهوش و دانش گردد .

(خلاصه) کلیه الهیین عالم که دانایان وافاضل واکابر بشر نداز انبیأ وحکیمان و عارفان و نوابغ علم و دانش همه مؤثرتی‌عالم وحکیم رادر آفرینش حکم فطری‌عقل دانند ولی‌مردم بیدانش وهوش وخرد در قریه (ظالم اهلهای) ماده وزندان جهل‌طبیعت فرومانده اند (و اگر بازمادی گوید)

حرکت موجد فعلیات است در ماده گوئیم‌حرکت بی‌قرار وثبات علاوه براینکه در منتهای ضعف وجود است و فاعل وجود صور جوهری نتواند بود

آنهم دارای علم و شعور و حیوة نیست تا بماده اعطا کند و فاقد معطی نباشد .

واگر باز مادی گوید

علم و شعور و حیواة و غیره همه از آثار ماده است و چیزی‌جز آثار وظهورات مواد جسمانی‌نیست ما بعضی آثارماده‌را شعور و عقل خوانیم بدین معنی که حیوة وعلم

و شعور مانند سیب و انار و گل است که از درخت طبیعت بر آید و بماده بر گردد نه آنکه این امور معانی مجردی است (چنانکه عقیده آلهیین حکماست) و بموجود مجردی نیازمند است بنابراین ما بموجودی غیرمادی محتاج نیستیم (جواب دهیم) که شعور و علم و وعقل که حاکم برماده است و بنفی و اثبات درمادیات حکم کند اثر ماده ومادی نتواند بود چه اگر حکم وشعور مادی و آثار ماده باشد هر مغزی ماده خاص است و حکم آن مغز و شعور وعلم و ادراکش بخود آن ماده اختصاص خواهد داشت و از آن ماده حکمش هرگز تجاوز نکند و بر نفی واثبات غیر اثر خود حکم او تعمیم نتواند یافت چنانکه سیب که اثر مادی درخت سیب است و انار که از درخت انار و گل که ازشاخه خود بظهور رسد از آن ماده تجاوز نکند حکمی که اثر مغز شما است از ماده آن مغز بروز کرده و از آن تجاوز نتوانـد کرد پس چون مغز شما ذرهٔ در مقابل عالم وجود بشمار نیست برعالم بیحد و کرات بی‌نهایت عالم حکم نتواند کرد و برنفی و اثبات وجود لایتناهای موجد و مبدأ آفرینش و سلطان عالم و ماده و مدت نامتناهی جهان بالضروره حکم او باطل است و اگر شعور وعقل و ادراك مادی نیست وفوق ماده است که حاکم برماده ومدت نامتناهی تواند بود پس ثابت شد که علتش درهستی موجودی است مجرد از ماده ومدت و فوق عالم طبع وطبیعت که موجد شعور وحیوة وعقل مجرداست و آن خدای آفریننده نظام عالم وسلطان ملك وجود نامحدوداست (تعالی مجده وسلطانه) فثبت المطلوب (و اگر باز مادی گویند) که موجودات عالم باهم تفاعل کنند و از فعل وانفعال آنها این حیوة وشعور و کمالات درماده پدیدار می گردد (جواب گوئیم) فعل وانفعالی که از او عقل و علم و حیوة پدید می آید فعل و انفعالات مادی واثر عدیم الشعور (بدلیل سابق نتواند بود

بلکه حیوة فعل و ایجاد موجودیست که حی با لذات و عالم وقادر با لذات است و بآفریننده‌ای مستنداست کـه ذاتش عین هستی و عین علم و حیوه و شعور وغیره است یعنی به (خدا) که وجود لشیاء کلا مستند باوست (الله خالق کل شئی) فثبت المطلوب و اگر (مادی بازگویند) ذرات ماده بحرکات خاصه که لازمه ذرات ماده است باین آثار

و صور وهیات جسمانی و شعوروعقل و حیوة و غیره تواند رسید (جواب‌دهیم) ماده عدیم الشعور و حرکات‌او بر حسب‌حرکت‌اتفاقی ذرات که‌درسیر وحرکت‌خودبدون‌هدف ولاشعورند بدیهی‌است که‌علت پیدایش این نظم‌اتم احسن‌جهان نیستند وهرعقل فطری حکم کند که برای سازمان‌وپیدایش‌صورنوعی‌وترتب‌نتایج‌وغایات‌برمبادی‌وعلل‌ومعلولات عالم وخلقت انواع‌نبات وحیوان وخصوص‌انسان‌با این‌مقام فکرت وحکمت وهوش‌ونیز نظم آسمان وزمین‌وحرکات منظم و ثابت‌کرات بی‌حدو نهایت وارتباط و تجاذب‌آنها و ارتباط جواهر و اعراض و بسائط و مرکبات و تمام ذرات عالم باهم مسلم عقل فطری بوجود مبدأ آفریننده با علم و ادراك و حکمت نیازمند داند ونهایت امر ما بکنه ذات او پی نتوانیم برد اما (ان فی‌خلق السموات والارض (الخ) لایات لقوم یعقلون)

بدریا بنگرم دریا تو بینم — بصحرا بنگرم صحرا تو بینم
بهرجابنگرم کوه‌ودرودشت — نشان روی زیبای تو بینم

این نظام آفاق و انفس وجود خدائی را بخدا جویان‌عالم‌نشان دهد متصرف در کون که‌رب تمام‌عوالم‌وجود و کرات بی‌نهایت است وعالم مرأی و غیر مرئی (که عوالم نامرئی بی‌حدبیش از مرئی است) همه را از روی علم وقدرت وحکمت ازلی‌آن وجود یکتای بی‌انتهای الهی آفریده و اگر گویند) شناختن خدا محال و جویای محال نباید بود (گوئیم) حق کنه ذاتش مجهول در صفات و آثارش معروف و مشهود است

(واگر باز مادی‌گوید) ماده را تمام موجودات وصور درکمون است و از خود او بحرکات ماده بروزصور خواهد شد و بعلت فاعلی‌نیازی ندارد که (کل‌شئی‌فیه‌معنی کل شئی) (جواب گوئیم) این‌مذهب کمون و بروز وبحس‌ضرورت باطل است و هرگز صوربالفعل در ماده وجود ندارد و چیزی بالفعل درکمون ماده جز قابلیت صورت قائل بودن خلاف حس و عقل است و قابلیت هم گفتیم منشافعلیت نشود والا تاثیر عدم در وجود لازم آید و عدم را علیت نیست و اگر مقصود ازاینکه همه چیز در کمون اشیاء هست یعنی علت حقیقی الهی داخل در اشیاء است (نبطور حلول و دخول شئی‌درشئی) که بیانش در شرح کلام مولی ع (داخل فی‌الاشیاء لابالممازجه) گذشت اگر مقصود

این است البته سختی است بحق که خدا فاعل و بظهور آرنده و وجود بخشنده صور مادی است(هوالذی یصورکم فی الارحام) بنابراین علت وجود و ظهور و دیر و زود بروز صور عالم ازمواد بعلت فاعلی الهی مستند است فثبت المطلوب

(در غزلی ناظر بدین معنی گفته‌ام)

عقل داند طایر اندر بیضه بال و پر ندارد
آدمی در نطفه جان و حسن و زیب و فر ندارد

عشق و عقل و هوش و دانش آب را بی‌شك نباشد
ور طبیعت نیز باور هیچ دانشور ندارد

روح قدسی الهی در دماغ و خون نگنجد
جان علوی مجرد جای در پیکر ندارد

گر دل هرذره از خاك زمین را بر شکافی
سنبل سرو د گل ریحان و سوسنبر ندارد

فصل دی در باغ گیتی نارو شفتالو نباشد
سیب و نارنج و سفرجل چو بخشك و تر ندارد

حسن گل از خاك عالم حسن یوسف آفریند
جزخدا گر عاقلی سلطانی این کشور ندارد

ای الهی عالم از دوزخ شود عاشق نترسد
آنکه جان بخشد بجانان بیمی ازمحشر ندارد

(واگر باز مادی گوید) ماده و حرکت جوهری ماده دارای هوش و دانش و علم و حیوة است وقدمهائی که بطرف اقلیم کمال برمیدارد دانسته برمیدارد و مثلا گوش وچشم که با آن طبقات منظم و ساختمان حیرت انگیز می‌سازد میداند صندوق حبس الصوت و دستگاه عکاسی کاملی برای احتیاج حیوان و بشر می‌سازد دراین صورت اوخوددرمعنی بوجود خدائی قائل شده و دست قدرت الهی را تنها در ماده و حرکت ماده و سیرتکاملی موجودات عالم موثر داند (فلا موثرفی الوجود الاالله) (ولاحول ولاقوة الابالله ولااله‌الاالله) ولان سئلتهم من خلق السموات والارض لیقولن‌الله) بنابراین چنین کس ماده‌را بامر حق و متبدل میدان ظهور قدرت حق دانسته و کارخانه صنع ذات اقدس الهی شناخته و این کس مادی نیست بلکه چراغ فکرش بنور معرفت حق روشن گردیده و خدایرا دراین دستگاه خلقت شهود نموده است .

هیچ کس از روی وجدان وبرهان و بطور یقین خدا را انکار نکند

زیرا حکم بر هستی هستی صرف (یعنی خدا) بدیهی اولی است و توان گفت که مادی و

دهری هم ازروی وجدان وفکر و برهان منکر وجود خدا نیستند بلکه برای آزادی درشهوات و لذات حسی حیوانی وزیر بار تکلیف الهی نرفتن خدارا بزبان انکار می کنند والاقلب هر انسانی (اگر اندك فکر کند) بالضروره بهستی حقیقی که خداست قائل شود و بسلطانی بر این جهان بدین نظام احسن اشرف اتقن ایمان آردو آسمان و زمین و کرات بی نهایت منظم السیر را که (لاالشمس ینبغی لها ان تدرك القمر ولاالليل سابق النهار) (همه هستند سر گردان چو پر کار. پدید آرنده خودرا طلبکار) بمحرکی دانا وتوانا مربوط داند ودرهمه چیز آثار قدرت وحکمت وعلم ازلی را می بیند وهمه را بایجاد مبدالمبادی و اول الاولین وحقیقة الحقایق وعلت العلل و غایت الغایات وقوة القوی وسر السر ورب الارباب و غیب الغیوب و هوهویت صرف ومسبب الاسباب که ذات یگانه ویکتای الهی است نیازمند میشناسد بلکه عالم وجود جز تجلی آن ذات و اشراق آن هستی پیدا و پنهان بچشم عارف نیست (هوالاول والاخر والظاهر والباطن) عارفی گوید.

مجموعه کون را بقانون سبق کردیم تصفح و رقاً بعد ورق
حقا که نخوانديم و نديديم دراو جز ذات حق و شئون ذاتيه حق

۳ - عالم جمع

آنگاه که انسان بعنایت و اشراق حق روی دل از عالم فرق و تفرقه بعالم جمع و وحدت آورد و در تمام عوالم کثرت بی نهایت و کرات بی حد و سماوات و اراضی عالم غیب و شهود نامتناهی تجلی خدای واحد را دید معرفت بذات مستجمع جمیع کمالات هستی یافته و بدیده باطن وچشم حقیقت بین خدارا هست بالذات داند و عالم خلقت را هست بالعرض شناسدو آیات قدرت حق را درآفاق وانفس که (سنریهم آیاتنا فی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق) بیقین مشاهده کند دراین مقام عارف روی ازعالم فرق و تفرقه بعالم جمع ووحدت نموده است و نخستین حق را بوجه وحدت در کثرت در سفر اول (سیر من الخلق الی الحق) مشاهده کند.

و بمقام علم الیقین رسیده وباایمان بخدای یکتا که ذات پاکش بیگانگی جامع تمام کمالات هستی است روآورده وابدا ازتفرقه وتوجه بماده متفرق الذات دیگر هیچ پریشان خاطر نشودونگرانی از تهاجم و انقلاب زمان و تضادقوای عالم طبیعت نداردچون خاطری

جمع یافته که مؤثر و موجد ومقدر نظام عالم خداست و خالق و رازق و محیی و ممیت معطی و مانع وضارو نافع اوست اینجا وادی ایمن است که انسان از تفرقه حواس رهیده و ازتهدید حوادث عالم ایمن گردیده وامید خیر وطمع احسان فقط بخدادارد و بمقام اطمینان و استیقان و آسایش و آرامش رسد و حواس جمع یابد این عالم باصطلاح (عالم جمع است)(که الا بذکر الله تطمئن القلوب)بشر بخدا خاطرجمع یابدو از تلاطم و اندوه و ترس و پریشانی در عالم آسوده گرددوایمان باینکه (یدالله فوق ایدیهم) و (لاحول ولاقوة الا بالله) هر قدرتی اثر قدرت خداست او را نشاط و بهجت و آرامش قلب بخشد.

ودلی روشن و لذتی بی نهایت خواهدیافت.

٤ - عالم جمع الجمع

آنگاه که انسان بمقام جمع (که بیان شد) رسید وسفراول (من الخلق الی الحق) پایان یافت و درسفر دوم سیر(من الحق الی الحق) متوجه گردید دیگر درآن حال ابداً بعالم تفرقه خلق (مانند ملائکه مهیمین)نظر ندارد وتنهاتوجهش بصعق ربوبی است که (انت الذی اشرقت الا نوارفی قلوب اولیائك حتی عرفوك و وحدوك وانت الذی ازلت الاغیارعن قلوب احبائك حتی لم یحبوا سواك) و سیر آنها در اسماء و صفات الهی است و اگر تن در میان خلق است دل متعلق بعالم اعلی است

(اجساد هم فی الدنیا وقلوبهم متعلقة باالملاء الاعلی) و خدای فرد را بوحدت و بساطت کل الکل هستی وجمع الجمع وجود شناختند وجمیع هستیها را از وجودجامع او وقائم بهستی او دانستند وجهت جمعی وجود منبسط را که تجلی خداو وجه الله وامر الله و رحمت واسعه او بر خلق است هم منطوی در مقام ذات احدیت دیدند و مقهور در قهاریت ذاتیه حق شناختند که (لمن الملك الیوم لله الواحد القهار) ملك وجود مختص خداست در این مقام بعالم جمع الجمع رسیدند یعنی جهت جمعی نور تجلی حق را در عالم خلق باز در صعق نفس ذات جمعی الهی قائم دانستند پس نفس کلیه الهیه عارف حق راجمع الجمع وجود وحقیقة الحقایق هستی شناخته که اصل حقیقت جمع الجمع اطلاق

بر ذات احدیت شود .

باعتبار مقام جامعیت ذات که جمیع وجود ذاتی و شئونی و افعالی و آثاری خویش است یعنی باعتبار مقام کثرت در وحدت و تجلی در متجلی اما شهود این مقام مقام جمع الجمع عارف است که از آن بمقام ولایت کلیه نیز تعبیر کنند .

۵ ـ مقام فرق قبل از جمع

آنگاه که هنوز انسان در تفرقه عالم فرق است و روی از کثرات امکانی بوحدت ذات الهی نیاورده در مقام فرق قبل الجمع است تا آنگاه که از فرق در سفر اول بعالم جمع منزل گیرد .

۶ ـ جمع قبل الفرق

آنگاه عارف درمقام جمع قبل الفرق است که هنوز از وجود جمعی وجمع الجمعی حق رو بخلق نیاورده و مبعوث بمقام رسالت و دعوت خلق بسوی حق متعال نگردیده یعنی مقام نبوت نیافته است در این مقام در عالم جمع قبل الفرق است تا وقتیکه از سفر دوم (من الحق الی الحق) ویا سفر سوم (من الحق فی الحق) سفر چهارم (من الحق الی الخلق بالحق) باز آید آنگاه بمقام فرق بعد الجمع نائل شود یعنی بمقام رسالت و نبوت مبعوث گردد .

عالم فرق بعد الجمع

بیان شد که عارف و اصل هر گاه پس از سیر الی الحق و فی الحق بسیر من الحق الی الخلق باز آید پس از مقام جمع (وجمع الجمع) بمقام فرق بعد الجمع رسد وچون درسفر دوم وسوم (سیر من الخق الی الحق ـ وسیر من الحق فی الحق) مناسبات شئونی ولوازم اوصافی حق را دریافته وبحکومت اسماء الهی درخلق (بدون کیفیت) معرفت یافته آنجا لایق مقام خلیفة اللهی شود ورتبه رسالت ونبوت یابد و برخلق که مظاهر حق اند سلطنت بحق تواند کرد دراین مقام ازعالم حق بخلق برای سلطنت بحق وخلافت الهیه مأمور شود و برای دعوت و هدایت خلق بمقام توحید و عین الجمع ربوبی مبعوث گردد پس عارف از مقام جمع بعالم فرق آید تا عالم فرق و کثرت را بعالم جمع ووحدت ارشاد

و هدایت کند و بیرق توحیدحق‌را در عالم کثرت خلقی برافرازد و پس‌از تنظیم مدنیت فاضله وتأمین معاش و آرامش زندگانی دنیوی مادی وتعلیم حسن اخلاق امت رابمقامات بی‌نهایت معرفت‌خدا بسیروسلوك و عبادات و ریاضات نفس دعوت کند و خلق را با خدا آشناسازد و از توجه‌بماده‌وماده پرستی و لذات نفسانی‌فانی که‌عین شرك‌وبت‌پرستی‌است برهاند وازتوجه‌تام بدنیا وحرص‌وطمع‌وانغماردر نشائه‌حس حیوانی که‌موجب هر گونه شقاوت‌وحرمان‌از کمالات ولذات بی‌نهایت‌روحانی‌است‌دور گرداندوخلق‌راروح‌پاك نورانی بخشد و بواسطه معرفت خدا نفوس را برای مبدأ لذات و کمالات بی‌نهایت که (لاعین رأت ولا اذن سمعت ولاخطرعلی قلب البشر) لایق گرداند و این مقام باصطلاح عارفان (مقام فرق بعدالجمع)است که در حقیقت مخصوص رتبه لاهوتی‌انبیاء و نفوس کلیه الهیه اوصیاءِسفرای خداست

باید دانست درنوع انسان

که هر روحی شوقش باطاعت و پیروی از آن نفوس قدسی الهی بیشتر و عشق او بتعلیمات آنان زیادتر است آن روح قوی تر و نورانی تر است و هرچه بیشتر از دستور رسولان‌حق‌لذت و ابتهاج و نشاط کاملتر برد روانش قدسی تر و بلند مرتبه تر است(و فقنااللهٰ‌لهذاالمقام)

۸ ـ عالم جمع بعدالفرق

مقام (یوم یجمع اللهٰ الرسل) است کـه باز نفوس بشر کلا و خصوص نفس کلیه الهیته انبیاء و اولیاء صلوات‌اللهٰ علیهم احمعین از عالم فرق و توجه بـامت بحق روی آرند و بکلی درقیامت کبرای (الیه راجعون) باز شوند و انبیاء از مأموریت سفارت ورسالت‌باز گشت‌بسلطان حقیقت کننداین مقام جمع بعد الفرق است کـه الی ربك المنتهی و اینجا معادکلیه خلق است و در باب معاد به جلد اول (حکمت الهی) رجوع کنید این چند کلمه هم برای روشنی وبصیرت بمقامات اهل معرفت نگاشته شد و برسر مطلب رویم انشاءاللهٰ

بقیه مطلب

سخن باینجا رسید که (اطف السراج) دیگرچراغ انیت را خاموش کن‌ودربرابر اشراق

شمس حقیقت (یعنی حقیقت الهیه در قلب عارف) فانی باش که اینجا عارف جانش غرق دریای حیرت و محترق بنار عشق حق و حقیقت گردد و در او اثری از آثار خودی و انانیت نماند که (عشاق جمالك قدغرقوا) (فی بحر صفاتك واحترقوا)

نیـران الفرقة تحرقهم — امـواج الا دمع تغرقهم
من غیر زلالك ماشربوا — و لغیر و صـالك مـاطربوا
کم قداحیوا کم قدمـا توا — عنهم فـی العشق روایـات
گرپای نهند بجای سر — در راه طلب زایشان مگذر
که نمیدانند ز شوق لقـا — پـا را از سر سر را از پـا
ایساقی بـاده روحـانی — زارم ز علائق جسمـانی
یك لمعه زعالم نورم بخش — یکجرعه زجام جهورم بخش
کز سر فکنم بصد آسانی — این کهنه لحاف هیولانی

شیخ بهائی

این نظم شریف شیخ بزرگوار مولانا بهاالدین عاملی مناسب این مقام بود ذکر شد این نظم حقیر نیز اشاره بدین مقام است .

گفتم ایدل ز یار چشم بپوش — گفت پندم مده که ندهم گوش
تا گشوده است گل نقاب از رخ — کی شود بلبل از فغان خاموش
روز و شب بـا خیال شیرینش — دل زار است دست در آغوش
همه‌دار و ندار من عشق است — او شه و من گدای خانه بدوش
دوش در خواب روی زیبایش — دیدم ایکاش هر شبم بد دوش
دیدم آن طلعتی که در حسنش — نفس کل بود و عقل کل مدهوش
من و دل هم‌فتاده بیخود و مست — همچو زلفش بگرد آن بر ودوش
گفتم ای نازنین چو مهر بتاب — لطف کن رخ زما بقهر مپوش
یا مکن نـاز یا که بنوازم — با یکی نکته زان لب پر نوش
ساغری ده که تـا ابد سازی — بی نیازم ز ناز بـاده فروش

باری ار نشنوی ز دل آهم ... نکنی از وفا فغانم گوش
نالم آن‌سان که عالم ملکوت ... آید از ناله‌ام بجوش و خروش
چند سوزم در آتش هجران ... تا بکی نالم از دل پر جوش
(گفت پاسخ که عاشق آن خوشتر ... شمع وش سوزد و شود خاموش)
تا الهی تو در حجاب خودی ... در فراقی، بوصل یار بکوش

اکنون اشارتی بمعنی ازل که در عبارت حضرت (نور یشرق من صبح الازل) مذکور است کرده و سخن را ختم و بفرمان (اطف السراج) چراغ ذکر و بیان خود وخودیت‌را خاموش کردانیم .

معنی ازل و ابد

سلسله بی نهایت کذشته عالم تا بظهور وجودی از حق (ازل) است و سلسله بی‌انتهای آینده عالم تا بحق باز کردد (ابد) است وهر دو خط تا منتهای هستی که از آن نقطه) بسیط الحقیقه کل الاشیاء ولیس بشئی منها) پدید آمده (سرمد) است و پیش‌ازاین بیان شد که تکثر طولی وعرضی نزولی صعودی ظهوری ومظهری همه نسبت بخلق اوست اما نسبت بحق تمام خط ازل تا ابد مانند نقطه واحد بی هیچ تکثر بر آن ذات بسیط یکتا حضور جمعی دارد بلکه کلیه مراتب وجود نفس علم فعلی و مشیت فعلی اوست یعنی عین اشراق نور وجه اوست و امرالله الواحد وکلمه کن وجودی او وهمان حقیقت باقی درعالم است که (کل شیئی هالك الاوجهه) (وبوجهك الباقی بعد فناء کل شیئی) (وبنوروجهك الذی اضاءله کل شیئی) و اشاره شد که عالم امکان بمثل در مقابل آوایننۀ است در نظر عارفان

این جهان آئینه حسن جهان آراستی ... واندر آن پیدا جمال شاهد یکتاستی
عین پیدائی و پنهان همچوجان درکالبد ... سر پنهانی و پیدا در همه اشیاستی
سرحسنش در تجلی فیض بخش ماسواست ... بحر جودش در تلاطم مبداء انشاستی

آری کلام حضرت که باینجا رسید کمیل مشتاق حق که از آن مظهر رب (رب زدنی علماً تقاضای اشراق دیگر میکرد چون پاسخ (اطف السراج فقد طلع الصبح) شنید

چراغ انیت خود و شهودوتوجه و طلب و اراده واشتیاق خویش را بکلی خاموش کرد وغیرخدا را که حقیقت اوست همه رافراموش ساخت که خورشید معرفت وصبح حقیقت براوطالع گردید ودیجور

قلب آن عارفرا بنورخویش روشن گردانیدو هنگامیکه عارف بدیده باطن آفتاب وجود حق واشراق اعظم تام فوق التمام الهی رادید و آن نور اقهرانوراشد فوق نامتناهیرا بچشم قلب مشاهده کرد دیگرانوار ضعیف وجودخودووجودات ظلی فقری عالم ازنظرش بکلی ناپدید گردد و در مقابل آن خورشید اعظم اتم انور فوق حدونهایت شمع وجود محدود خلق وانیت خود را خاموش سازد .

نظری که دید درخود بصفای دل خدارا — بخداد گر نبینند نه خود ونه کدخدا را
بگشای چشم حیرت که جمال یار بینی — که بسوخت برق غیرت پر عقل وهوش مارا
بچراغ عقل کم جوی زبی نشان نشانی — بر آفتاب تابان چه بها بود سها را
رخ یارلن ترانی زهزار پرده بینی — بزدائی ارز آیینهٔ دل توماسوی را

آری کمیل تا ابد خاموش گشت وتا حدی که لایق بود ازحقیقت آگاه و بمعشوق نائل شد وحقیر درشرح این حدیث شریف بحقیقت ران ملخی نزدسلیمان علم وعرفان و سلطان ملك عشق و ایمان آوردم باشد که از کرم و بزرگواری حضرتش بپذیرد و بی نوائی رابنوائی بنوازد انشاالله .

شرح بقیه خطبه شریفه

فرمود ٤ (ثم انشأ سبحانه تعالی فتق الاجواء » اشاره شد که از این عبارت کم بثم عطف فرموده که

(تراخی رتبه را میفهماند) حضرت ٤ شروع ببیان کیفیت ایجاد عالم جسمانی فرمود و کلام نظر در خلقت عالم خلق و ماده دارد که آسمانها و زمین و ترتیب نظم عالم جسمانیات و قوای این عالم است چنانکه سخنان سابق آن بزرگوارشاید اشاره بعوالم تجرد عقلی داشت اکنون باید بمعنی اجواء و فتق این جوبی پهنا پردازیم

جو یا مکان اجسام یا بعد مجرد

اجواء جمع جواست و جو این فضای بی‌انتهای عالم است یا بعد مجرد از ماده که ذرات اجسام در آن خلقت شده و در آن حرکت میکنند ودر اثر حرکت بترکیب وتفصیل و جمع و تفریق دائم بطاعت مشغول اند و این قضیه خود معلوم ومبرهن است که هرجسم محتاج مکان وملازم با حرکت است (وتقسیم قدما جسم را بساکن و متحرك دربدو نظر است مانند تقسیم کواکب بثابت وسیار درصورتیکه (لاثابت فی الفلکیات) ستارگان ثابت ثابت در حس ظاهرند والاهمه در واقع متحرك وسیارند .

همه هستند سرگردان چوپرگار پدیـد آرنـده خـود را طلبکار)

کلیه اجسام وجسمانیات بحرکت وضعی واینی وکمی (علاوه برحرکت جوهری) متحرك است و البته لازمهٔ جسم مکان و لازمهٔ حرکت هـم جو پهنا ور عالم حس است پس قبل از خلقت اجسام (قبلیت رتبی) و پیش از وجود حرکت وسکون و پیش از ماده و مدت خلقت جولایتناهای عالم است تا ماده که مکان وحرکت ضروری آنست در آن متمکن بودو حرکت میسر گردد لذا حضرت فرمود .

(فتق الاجواءِ) و شاید مفرد نفرمود وجمع آورد زیرا هرجسمی را مکانی خاص طبیعی است (نه چنانکه حکماءمشاء گویند) یا چون هرجسم دراثرحرکت دایم پیوسته جوو مکان خود را تغییر دهد و از مکانی وجوی بمکانی دیگر میشتابد لـذا جمع فرمود (و ما مکان طبیعی کرات آسمانی و زمین همه را مدارات آنها و تمام این جو بیحد و نهایت میدانیم و مکانی بعقیده ما بجسمی بالطبیعه اختصاص نداردچون (وتری الجبال تحسبها جامده و هی تمرمرالسحاب) جسمی در مکانی ساکن نیست تا آنرامکان طبیعی مخصوص بآن جسم بشناسیم و خروجش را ازآن مکان مـوجب حرکت دانیم بلکه عالم جسمانی تمام کلیات وجزئیات مرکب وبسیط آن همه دائم درحرکتند وازحرکت دائم که عبادت وطاعت تکوینی آنهاست تقرب بوجود کل الکمال جویند (یعنی آفرینندهٔ خود را میطلبند) ویکساعت از جنبش باز نایستند زیرا طلب کمال که در عالم ماده از راه حرکت حاصل شود غـریزی و فطری کلیه موجودات است و تمام اجسام بسیط و

مرکب فلکی و عنصری (بلکه اجسام برزخی) همه بحرکت کـه مناسك تکوینی و عبادت شوقی آنهاست علی الدوام مشغولند که .

(ان کل من فی السموات و الارض الا آتی الرحمن عبداً) سبحان مـن دانت (ای خضعت) له السموات و الارض بالعبودیه)(ثم استوی الی السماء فقال لها و للارض ائیتنا طوعاً او کرهاً قالوا اتینا طائعین (چیزی در آسمان و زمین (عوالم بالا و پست) ساکن نیست بلکه (لا ساکن سوی الله) جز خدای یکتا که کل الوجود است کلیه اشیاء مرکب از وجود و عدم و وجدان و فقدانند و از عدم و فقدان دایم میگریزند و بسمت وجود و کمال بشوق ذاتی می شتابند پس اشیاء همه در حرکتند و جنبش و تجدد و حدوث ذاتی و جوهری اشیاء است و سیر و حرکت آنها شوقی است (نه با کراه و جبر) زیرا هر ناقص بسمت کامل و برای وصول بمقام کمال عاشقانه میرود .

بنابراین مقدمه تمام اشیاء خصوص اجسام ملازم حرکتند و لازمه حرکت جسم جو و فضاء و مکان وسیع است پس بدین برهان مقدم بر خلقت اجسام و کـرات خلقت جوو مکان و بعد مجرد است .

(چرا جو در کلام حضرت بعد مجرد است)
(اقوال در مکان)

و اینکه گفتیم جو بعد مجرداست چون در مکان چهار قولست سطح حاوی نقطه اعتماد خلاء و بعد مجرد پس بدلیل آنکه اگر مکان بمعنی سطح حـاوی جسم محیط بر سطح محوی باشد که حکمای مشاء گویند یا نقطهٔ اتکاء و استقرار جسمی بر جسم دیگر که متکلمین گویند هنوز جسمی نبوده تا حاوی و محوی باشد یـا نقطه اعتماد موجود باشد پس جو این دو نیست علاوه که این دورای در مکان باطل است زیرا لازم آید جسم کل و کل الجسم را مکان نباشد چون نه سطحی بر او حاوی است و نه نقطه اعتماد دارد پس جو که حضرت مقدم بر خلقت اجسام فرمود و مکان اجسام است خلاف قول مشاء و متکلم است و اگر گوئی جو خلاء است نه بعد مجرد یعنی فضای نامحدود بلاشاغل آن هم باطل است زیرا خلاء بدین معنی عدم است و عدم قابل انشاء و ایجاد نیست در صورتیکه حضرت فرمود. خدای متعال جو را انشاء و ایجاد کرد علاوه که خلاء حقیقی ببرهانی که در طبیعیات ذکر

گردیده ممتنع است بنا براین جو همان بعد مجرد است و مؤید صحت رأی افلاطون الهی است که مکان را بعد مجرد مفطور گوید یعنی فطری است و مراد از بعد مجرد که اجسام در آن متحیر کنند فضای عالم بر زخ و جسم برزخی باشد که دارای تجرد برزخی است نه تجرد عقلی یعنی مجرد از بعضی عوارض ماده چون ثقل و کثافت وتزاحم و مقید ببعضی عوارض ماده است مانند تقدر وشکل وصورت جسمانی مانند صور خیالیه انسان که برزخ بین مجرد و مادی است و چرا جو مجرد است زیرا اگر مادی باشد نه مجرد اجسام مادی در آن متمکن نتواند شد چون مادیات متزاحم در مکانند لیکن مادی با مجرد برزخی مزاحم یکدگر نیستند چنانکه عالم اجسام درمحوطه خیال بدون تزاحم صورمجتمع شوند (لها بلا تزاحم کل الصور) پس مکان اجسام که جو بی انتهای عالم است بعد مجرد بتجرد برزخی است یعنی جسم عالم برزخ پس گویا عالم بیحد و پایان اجسام و کرات بی نهایت و افلاك وانجم بی شمار همه درفضای بی انتهای عالم برزخ واقعست

(عالم برزخ)

یعنی عالمی متبرزخ و متوسط بین مجرد صرف و مادی محض که در اخبار اهل عصمت وارد و اشراقیین وحکمای اسلام بر آن قائلند وآن عالم اول منزل نفوس ناطقه است پس از انتقال از بدن عنصری و خروج از قریه (ظالم اهلها) ی ماده که خوابهای باحقیقت ومکاشفات اهل ریاضت و برهان امکان اشرف ادله وجود این عالم است ومعاد قیامت صغرای ارواح باز گشت بدین منزل و بار انداز قافله بی نهایت حوادث زمانیه این شهرستان غیب بی انتها است آری عالم برزخ در شرع ومثال ومثل معلقه نزد اشراق و لوح قدر نزد برخی حکمای اسلام (چون سید محقق داماد و غیره) انجاست و در عظمت نسبتش بدنیا مانند رحم مادر باین عالم است.

جو بالنتیجه بعد مجرد تواند بود وبیان حضرت اشاره بتقدم عالم برزخ برجهان مادی (تقدم و جودی دهری که سید داماد فرماید نه زمانی) و اینکه انشاء فرمود که مراد ابداع است چون عالم برزخ از مبدعاتست نه مکونات این مطلب که روشن شد گوئیم حضرت ع در عالم اجسام نخستین انشاء و ایجاد حق افتق اجواء فرمود (ومعنی

شق ارجاء وسکائك هوا دو جمله توضیحی است .

زیرا ارجاء جمع رجا وسکائك جمع سکا که و هردو بمعنی اطراف و نواحی است و مرادفضای مطلق عالم است گرچه درلغت سکا که بمعنی فضای بین زمین و آسمانست ولاکن چون هنوز کلام قبل ازخلقت آسمان وزمین است پس مراد مطلق است که همان جو بی نهایت و فضای بی حدعالم اجسام است پس در کلام کهربار آن بزرگوار اول موجود و نخست آفریده جهان جسمانی جو نامنتهای عـالم است که اشاره کردیم کـه هرجسم در جهان متحرك است و لازمه حرکت فضا و مکان است .

پس قبل از هر چیز انشاء و ایجاد فضای عـالم جسمانی است

(اصل اول عنصر نخستین عالم آب است)

و بعد از آن حضرت فرمودخدا عنصر آب را آفرید و درفضای وسیع بجریان آورد و این (نکته) جوراکه در کلام معجز نظام حضرت است .

در کلام حکیمان پیشین نیافتیم جزافلاطون الهی که قائل ببعدمجرد است و بعد مجرد را مکان اجرام متحرك وساکن داند ودیگر حکیمان شاید ازاین معنی غافل بوده و فکرشان بدان راه نیافته است و این است مزیت کلام آن بزرگوار که جز از نبی امی ومقام وحی رسول ختمی صلی الله علیه وآله وسلم درسی نیاموخته و مکتبی ندیده است .

نگارمن که بمکتب نرفت وخط ننوشت بغمزه مسئله آموز صد مـدرس شد

گرچه حکمای الهی نیز هرچه از سخنانشان بحق و حقیقت است از مقـامات انبیاء و اوصیاء آنها گرفته‌اند و سرچشمهٔ تمـام علوم حکمای الهی پیغمبران در هـر عصر بوده‌اند .

چنانکه اغاذاثیمون شیث ابن آدم است و حکما از اواخذعلوم کردند و انباذقلس از داودنبی و از لقمان اخذ حکمت کرده و سقراط و افلاطون از موسی و اوصیاء او و هکذا جمیع حکمای الهی که علوم الهی حقه را وضع کردند و از مبداء و معـاد و بقاء بعد ازمرگ بدن وترغیب وتشویق خلق بعلم ومعرفت خدا واخلاق فاضله کرده‌اند همه از انبیاء عظام زمان خود ویا اوصیاء آنها تعلیم گرفته اما باز

میان ماه من تا ماه گردون　　　　تفاوت از زمین تا آسمانست

هیچکدام از حکمای آلهی دست رس بمقام علم رسول خاتم که اکمل عقول و نخستین عقل کامل مکمل وواقف درافق اعلای کمال است نداشتند و علم (علمك مالم تکن تعلم) و (انا مدینة العلم و علی بابها) (و علمنی رسول الله) که عالی ترین علوم آسمانی و اسرار وحی الهی است نیافتند اکنون آراء برخی اکابر حکمای الهی پیشین را ذکر کنیم تا آنکه هم کلمات حکمت آیات حضرت مشروح و روشن گردد وهم مزیت و برتری گفتار گهربار حضرت در نخستین موجود عالم و در بیان نظام خلقت و آفرینش آسمان و زمین و قوای عالم وجود بر گفتار حکمای پیشین روشن شود گرچه حدیث ماالحقیقه که شرحش گذشت خوداین معنی رابخوبی آشکار میساخت که آنهمه حقایق الهی ومعارف عالیه ربانی را در لباس عباراتی کوتاه و دلرباومختصر بیاراست که در سخن هیچ حکیم و عارف بلکه هیچ یك از انبیاء و اوصیاء کلامی بر این پایه از بلندی مقام در حکمت وعرفان یافت نخواهد شد .

گفتار در اول مخلوق عالم

برخی گفتار حکمای سبعه که افضل حکمای الهی عالم بشمارند

بعد ازآنکه عقل ونقل منطبق است که اول موجود عالم علوی عقل است گفتار حکمیان ومتکلمان در اول مخلوق عالم جسمانی مختلف است بعضی ازحکماء عنصر آب را اصل اول دانندو برخی آتش ودخان راو برخی هواو برخی ارض و برخی هیولی و بعضی اجرام صغارو برخی اجزاءلایتجزی قائلند(ثالیس حکیم ملطی) که پیش ازحضرت مسیح ع (٦٤٠ سال) بوده واولین کسی است که در آلهیات گفته (لاموجدللموجود) و در یونان بعلوم طبیعی و ریاضی فلك راه یافته اوعنصر نخستین و اول مخلوق خدارادر عالم آب دانسته و آبرا اصل ارکان و مقدم بر هرچیز و مبداء سایر اشیاء هم مبدأ اشیا را آب هم باز کشت صور اشیارا بآب شناخته و گوید(بنابر نقل زبدة الصحائف و کتاب ملل و نحل شهرستانی) ازجمودت و تکدر آب زمین و از تلطیف آن هواء و ازصفوت و لطیفه هواآتش پدید آمد و گوید آب است که قبول هرصورت کند یعنی هیولای اول موجودات است و تمام جواهر عالم

از آسمانها و زمین همه از آب پدیدار گشته و آب و آتش را مذکر و خاك و هوا را مؤنث داند و عاشق و مشتاق یکدیگر بتزویج و ائتلاف و همه ذرات اشیاء را با روح و علم و شعور داند و بشوق و عشق و اراده متحرك شناسد و روح عمومی در کاینات گوید یعنی تمام کائنات دارای حس و روح و ادراك اند چنانکه عارف رومی گوید .

تا شما سوی جمادی میروید — واقف جان جمادان کی شوید
از جمادی در جهان جان روید — غلغل ذرات عالم بشنوید
با شما گویند روزان و شبان — جمله ذرات عالم بی زبان
ما سمیعیم و بصیریم و هشیم — با شما نا محرمان ما خامشیم
نطق آب و نطق و خاك و نطق گل — هست محسوس حواس اهل دل

(نگارنده گوید) .

هر ذره را رقصان بمهر دوست بینی — وز شوق دایم گردش ارض و سمارا
تسبیح ایزد بشنوی ز افلاك و انجم — هم نطق آب و آتش و خاك و هوا را

که (ان من شیئ الا یسبح بحمده ولیکن لا تفقهون تسبیحهم) و آنحکیم سال را ٣٦٥ روز و دوازده ماه مقرر داشت و او اول کسی است که از خسوف و کسوف مهر و ماه خبر داد و قوهٔ کهربائی و جاذبه اجسام را بیان کرد و زمین را متحرك بحرکت وضعی گفت و فوق آسمانها و بر تراز جمیع کرات عوالم ابداع و نشئات تجرد را داند و گوید آن حقایق ابداعی (عوالم عقول مجرده) را حقیقتی (یعنی خدائی) آفریده که بکنه او نتوان رسید و بغور و تفکر کردن وجز حیرت در او راه نیست پس معلوم شد که آب را در عالم جسمانی مبدأ تکوین اشیاء و صور مادی داند و عالم عقول را پیش از آب و عوالم جسمانی و گویا حکمتش از موسی ع و سنخنش از تو راة مأخوذاست وچون سخن از عقل و جوهر مجرد بسیار میگفت اهل زمان عقلش نام نهادند و تقریباً قول این حکیم بیان تؤراة است که در آن مذکوراست که مبدأ خلق جوهری است که خدا چون آفرید بر آن جوهر بنظر هیبت نگریست آن جوهر آب شد و از آب بخار پدید آمد بمانند دود و از آن سماوات آفریده شد و نیز قول این حکیم بفرمایش حضرت در این

خطبه نزدیك استو مورخان درعظمتش گویند پیش از این حکیم دریونان حکمت نبود است و در ملل و نحل است که این حکیم ازمشکاة انبیاء حکمت الهی و علوم طبیعی اخذ کرده است وجوعالم را مملو از موجوداتو خلاء را باطل میداند و بملاء الکون (یعنی اترو یاموجود بسیطی نامحسوس که جوعالم ازآن پراست) قائل است وشاید بخار مراد اوست که آب منبسط است و بخار را ملاء الکون داند.

و اما در قرآن عظیم نیز (و من الماء کل شیئی حی) (وکان عرشه علی الماء) و (ثم استوی الی السماء و هی دخان) ممکن است مقصود آب ظاهر باشد و عالم جسمانی چنانکه ظاهر این خطبه است از این عنصر پدیدآمده و عرش یعنی جسم کـل بر آن قرار دارد که جسم کل یك معنی عرش الهی است .

معانی و من الماء کل شئی حی

ماءیا بمعنی علم حق یا آنکه ماء بماءِ حیوةساری دراودیه وظروف ذراری ممکنات دراین مقام تاویل شده است یعنی تجلی فعلیه که وجود منبسط بر کل عوالم مجرد ومادی است و عرش یعنی کلیه ماهیات که مظهر تجلی الهیند بدان قائم است که کلیه موجودات هم یکمعنی عرش خداست چون اورا بر تمام موجودات حکومت است و یکمعنی عرش هم قلب پاکان است ودخان عنصر لطیف و بخاروطبیعت خفیف سیار موجودات عالیه شاید مقصود باشد.

انکسافورث ملطی

این حکیم بزرك هم درتوحیدخدا و کیفیت خلقت عالم نظرش نظر تالیس ملطی است وشاگرد اوست جز آنکه گوید مبداء اول عالم جسمانی اجزاء لطیفهٔ بیحد ونهایت است که از لطافت قابل ادراك حسی نیست (شاید حال بخار عنصر آب که تالیس گوید مراداست) و نیز از او نقل شده که او هم مانند تمام حکمای الهی دیگر اول موجود عالم علوی را عقل دانسته و او اول کسی است که قائل بکمون و بروزشده وکلیه اشیاء ازصورجوهری و هیئـات عرضی را در جسم اول کامن داند و از آن بروز وظهور آید و ما پیشتر درابطال قول مادیین گفتیم که مذهب کمون وبروز بـاطل است مگر آنکه مقصودشان سر الله باشد که آن سر مستسر ازکامن اشیاء ظهورو بروز آرنده صورو حقایق است.

انکسیمایس ملطی

افضل واشهرشاگردان ثالیس این حکیم را دانند واو نیز اول مخلوق عالم تجرد راعقل واول عنصرعالم جسمانی را هوا (یابخار) داند و گوید تمام عالم از اجرام علوی وسفلی همه از هوا پدید گشته و هم از او نقل شده که از صفوت و لطافت هوا ارواح پاك باقی خلق شده است واز کدورت هوا موجودات جسمانی از جواهر واعراض ظلمانی و ارواح خبیثة کثیفه و این حکیم هم (بنابرقول ملل و نحل) اخذ حکمت از انبیاء الهی و کسب نور از مشکوة رجال وحی فرموده وسخن بتشبیه واستعاره گفته است و در مسئله علم عنائی حق یعنی علم سابق ظاهر کلامش صور مرتسمه است.

انباذ قلس

که از حکمای الهی بزرگ یونانست اول مخلوق عالم تجرد را عنصر و جوهر بسیط عقلی دانسته و در عالم جسمانی از او نقل شده که عناصر اربع را مبداء پیدایش موجودات مرکبه عالم جسم شناخته وابسط از آن عناصر بعنصری قائل نیست و اشیاء راکامن وبارز ازیکدیگر گفته (یعنی بمذهب کمون وبروز که بوجهی صحیح است قائل شده) و واجب متعال را بوجهی ساکن وبوجهی متحرك دانسته شاید مقصودش این است که ذات حق ساکن وبی تغییر است و فعلش بالاضافه بخلق متحرك و متغیر است .

اما انکسا غورس حق را مطلقا ساکن یعنی بی تغییر وتبدیل ذات وصفات داند زیرا حرکت لازمه اش حدوث و حدوث بر ذات و صفات باری ممتنع است و هردوقول بوجهی متقارب و صحیح است .

فیثا فورث حکیم

این حکیم الهی چون بالغ نظر درعلوم ریاضی بود و بسیار بعلم عدد توجه داشته معروف است بصاحب عدد (وجدول ضرب ازوست) اصل ومبدء عالم را عدد داند و عدد را پس از عالم ربوبی مخلوق حق ومبدع نخست شمارد و مبداء اعداد را که مرکب است ازعدد زوج وفرد واحد داند گوید ازواحد فرد نقطه وازان خط وازخطوط سطح واز سطوح اجسام و از اجسام عناصر اربع (آب وخاك وهوا و آتش) وازان مرکبات عالم جسمانی بامر

حق پدید آمد و گوید .

عناصر بیکدیگر مبدل شوند و از تغییر ایشان صور و عوارض پدید آید وجوهر آنها ابداً فنا نپذیرد و هیچ چیز از دار وجود بعدم محض نرود وهستیش بکلی نیست بشود اما از صورتی بصورت دیگر وجود وعدم خواهد یافت حکماء اسلام آراء این حکیم بزرگ را بوجهی صحیح توجیه کردند و وحدت رامراد وحدت حقه حقیقیه الهیه که بسیط الحقیقه و وجود صرف است دانستند و آن ذات بسیط را علت فاعلی کلیه عوالم هستی چون تمام ممکنات مرکب از ماهیت و وجودند و ماهیاتشان عین وجود و جزء وجود و علت وجودشان نتواند بود پس بالضرورة همه اشیاء محتاج علت اند و از آن وجود صرف بسیط که ماهیتش عین وجود اوست وغنی از علت است نور وجود وحظ هستی یافتند و آن ذات بسیط را علت فاعلی و موجد کلیه عوالم مجرد و مادی شناختند پس تمام موجودات (غیر حق) که وجود محض و هستی صرف نیستند همه را ماهیت و وجود است و وجود عین و جزء و علت ماهیتشان نتواند بود (ببرهانی که دراول شرح فصوص ذکر شد) پس اشیاء همه معلول و مخلوق و محتاجند بآن وجودیکه ماهیتش عین وجود اوست و او واحد بسیط و صرف هستی و نور اقهر محض است و ماهیات مرکبه باشراق او حظ هستی یافتند چنانکه اعداد (یعنی موجودات عالم امکان) همه از واحد (یعنی وجود حق) وجود گرفتند و گویند واضع علوم ریاضی از هندسه و حساب و اصول الحان و نغمات موسیقی اوست و مقادیر و هیئات نماز و اذکار و عبادات شرایع الهی را بتناسب تألیفات الحان و نغمات روحانی عالم عقول قدسیه داند وظهور آهنك های ملکوتی و ظل عبادت روحانیان ملکوت شناسد و شاگردانش که بنام حکمای فیثاغوریین معروف شدند بسیار بودند و همه عالمرا بتألیف عدد و ترکیب آن قائم شمردند و اهمیت بسیار بتألیف عدد دادند و عالم را عین آن تألیف شناسند ششصد تلمیذ بمراتب مختلف علم در حلقهٔ درسش استفاده میکردند و همه باصفا و محبت با هم در زندگی مادی مشترك بودند که گوئی همه نفس واحدند (انما المؤمنون اخوة) و از آرای خاص اوست که عدد را موجود جوهری بمنزله ماده قائل شده و الوان را بانعکاس اضواء در اجسام داند و لون نزد اوجز ضوء نیست و تمام خلقرا عدد و داخل در عدد و

عدد را غیر معدود وسبب پیدایش معدود بامرحق داندوخدارا که علت العلل عالم است برتراز عدد و وحدت عددی (چنانکه حضرت فرمود واحدلا بالعدد) او رابالا ترازحد تصور و فوق ادراك عقل ونفس وفکرت و اندیشه خلق داند پس انذات راتعالی سلطانه فوق عوالم ارواح وعقول مجرده که علت وواسطه وجود عددند شناسد و درمسئله علم خدا را عالم بکلیه اشیاء باحاطه او بسبب که واحد است داند (یعنی از علم بذاتش عالم باشیاء است) و گوید وحدت قبل الدهر وحدت ذات حضرت احدیت است ووحدت مع الدهر وحدت عقل اول ووحدت بعدالدهر وحدت نفوس مجرده است ووحدت زمانی که بازمانیات ملازم است و عوالم را بعالی ودانی والطیف والطف کثیف واکثف منقسم داند که تقریباً عالم لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت حکمای اسلام است و گوید .

اشیاء تمام واحد بوحدت غیر حقیقه اند چون مرکبند و تنها ذات یکتای الهی وحدت حقه حقیقیه است که مرکب نیست وحدت مطلق ووجود صرف نامتناهی است لذادراندیشه نگنجد ودرمحوطه عقل وحد ادراك درنیاید (تعاظم جلاله و تعالی سلطانه)

(نکته اخلاقی)

چون در قرآنست (قولواللناس حسنا) و در کلمات امیرالمومنین حسن الظن من افضل الشیم) لذا حکماء اسلام که شاگردان حکمت قران و شیعیان و پیروان مکتب علی علیه السلامند گفتار دانایان و رموز واسرار بزرگان حکما را همیشه بوجه صحیح و معقول توجیه میکردند و برآنان طعن ودق نمیزدند و طعن و لعن برحکمای الهی در مکتب معاویه صفتان و مخالفان علی وائمه ع که سید حکمای وخلاق حکمت و عرفان حقه الهیه اند آغاز شد وبرای بستن مکتب اهل بیت علم وحکمت و طهارت قومی بنام اشعریت و اعتزال بنای لعن و طعن بحکما را گذاردند وتهافت و تناقض بفکر کوتاه خود برآن دانشمندان بلندنظر نگاشتند درصورتیکه حکمای شیعه که بزرگترین حکمای اسلامند مانندفارابی ابن سیناوخواجه طوسی ومیرداماد وصدرا حکمارا همه بزرگ شمرند.

سقراط حکیم

استاد افلاطون الهی که در چهارصد و هفتاد سال قبل ازمیلاد بوده گویند ازعلوم

طبیعی بحث نمیکرده واین علوم زمانی ومادی راغیرلایق بصرف عمر میدانسته وعمری بعلوم الهی ومعرفت الله وحکمت علمی وعملی و اخلاق بازهدوتقوی اشتغال داشته وی اصول عالم وجودراسه اصل دانسته نخست علت فاعلی عالم که خدای یکتااست دوم عنصر که مرادش ماده عالم کون و فساد است سوم صورت حال در مـاده و البته چون او موحد و یکتا پرست بوده مقصودش ازاصل در واجب وجوب ذاتی است بخلاف اصالت در ماده و صورت که غرضش مبدأ قابلی نه فاعلی یا نظرش بقدم زمانی وحدوث ذاتی ماده وصورتست که بسیاری ازحکماء قائلند که کلیات عالم وافلاك وانجم پیش اززمانند چون آنها بحرکت علت زمان و البته مقدم برزمانند بتقدم علی پس باآنکه همه حادثند بحدوث ذاتی کلیات عالمرا پیش از زمان وقدیم زمانی پنداشتند پس شاید نظرش در اصل عالم جسمانی و عنصر نخستین محسوسات آنستکه مبدا قابلی کلیه مادیات هیولای قوه صرف ماده عالم است که همین نظر شاگردان او افلاطون و ارسطو است تقریباً (و نیز سقراط قائل است) که نفوس ناطقه انسانی پیش از ابدان موجود بوده‌اند .

چنانکه دراخبارائمه اطهارعلیهم السلام است که (خلق الله الارواح قبل الاجساد) و برای استکمال ببدن آمدند و بعد ازفساد بدن بعالم روحانی ووطن اصلی باز گردند در حالیکه از این سفر بعالم جسم برکمال ذاتی ارواح کمالاتی افزوده شود پس بطور کلی وی بمبدأ و معاد قائل و بدو اصل دین (خدا و قیامت) خلق را دعوت کرده است و از سخنان اوست مبدع عالم (خدا) را غایت در صنع نیست و حدو نهایت در وجود نیست واورا چون نهایت نیست ازصورت جسمانی و اعراض مادی منزه است ومی گوید آن وجود نامحدود را حس و عقل محدود در نیابد و(از کلمات اوست) از حیواة مادی غمگین باشید و بموت که انتقال بعالم نشاط و صفا و زندگی ابداست شاد خاطر باشید (و گوید قلب) را دو آفت است یکی غم که بان آدمی بخواب رود و یکی هم که بآن بیدار ماند شاید غرضش غم دنیاوهم آخرت است (و نیز گوید)

دلهای اهل معرفت منابر فرشتگان آسمان است (و گوید) اولا دخود را باکراه وادار برکار و آثار خود مکنید که آنان بر زمانی غیر زمان شما خلق شده‌اند(و گوید).

زندگی مابرای مرك نیست بلکه مرك مابرای زندگی ابداست والبته این گفتار رجال وحی است لذا چون او را از سلطان وقت که عزم قتلش داشت میترسانیدند میگفت سقراط خمی است و آبی خم را توانند شکست وآب باقی است و بدریا باز خواهد رفت یعنی روح را مرك و فنا نیست وبعالم بقا خواهد شتافت (ولاتحسبن الذین قتلوافی سبیل الله امواتابل احیاء عندربهم) و نیز گوید .

حق و حقیقت بیش از حکمت است و اعم ومبسوط تر ازعلم وحکمت است اما روشن و هویدا نیست وحکمت اخص از حقیقت است لیکن واضح وروشن است پس حق انبساطش ازحکمت بیشتر و حکمت وضوح وظهورش بیشتر است وحکمت موضح ومبین حق مبسوط است شایدمقصودش این است که حکمت واسرار عالم خلقت حقی است که مقید بادراك عقل است وحق ابسط و اعم و غیر متناهی است وبی نهایت بیش ازمقدارطاقت ادراك عقل است وبمختصر ازان عقل راه تواند یافت (ومااوتیتم من العلم الا قیلا)فارابی گوید(اسراروجود جمله بنهفته بماند) (آن گوهر بس شریف ناسفته بماند) (هر کس بخیال خویش چیزی میگفت) (آن نکته که اصل بود نا گفته بماند) و نیز گوید .

مرغ خیال واندیشه بلندعقول خلق باوج معرفت خداپرواز نتواند کرد (لاینالهغوص الفطن)وباشاره ووضع وترتیب جسمانی چون نامتناهی است درنیاید(ومن اشار الیه فقدحده) پس این حکیم طبق انبیاء واولیاء بخدائی بی حدو نهایت در وجود وصفات کمال واسماء جمال و افاضهٔ فیض بی نهایت دعوت کند وحق را منزه ازاوصاف خلق داند رحمه الله تعالی و اوچون بخدا و قیامت ایمان یقینی داشت کاسهٔ زهر را که باو دادند تابنوشد بالب خندان گرفت و بشاگردان گفت .

ابداً بر من مگریید که مرگ بر من گـوارا و شیرین است زیرا بواسطه مرك بزندگی ابد میرسم و حضورحکیمان الهی میروم (ینقلب الی اهله مسرورا) پس رتبه این حکیم بسی بلنداست که بمقام علم الیقین رسیده است(وماخلق الله شیئااقل من الیقین)اما باز

میان ماه من تا ماه گردون　　تفاوت از زمین تا آسمانست

حضرت علی ٤ که هنگام شهادت فرمودفزت برب الکعبه ازمقام ولایت کلیدمهم

نیست فرزند فرزندش حضرت قاسم بسن مراهق نیز وقتیکه نوید مرك باو دادند گفت مرا مرك از عسل شیرین تر است (مانند استاد افلاطون حکیم عظیم الهی)

افلاطون الهی

اینحکیم شاگرد سقراط واستاد ارسطو است که در (٤٢٨) سال پیش از میلاد مسیح متولد شده علوم وحکمت الهی را اخذ از سقراط نموده گرچه چنانکه اشاره شد حکما همه از مشکوة انبیاء و اوصیاء اسرار حکمت وانوار ومعرفت یافته‌اند از او نقل شده که وی چون سقراط هیولی را موضوع صور ومبداء نخست واصل عالم اجسام دانسته که نظر ارسطالیس هم این است ممکن است مقصود از هیولی در سخن اینان عقل کلی و صادر اول باشد چنانکه از عنصر آب نیز شاید غرض همان معنی است (در ملل و نحل گوید) علوم و سلسله اساتید افلاطون وسقراط بموسی عمران کلیم الله واوصیاء آن پیغمبر علی نبینا و علیه‌السلام میرسد و از شاگردانش (ارسطو و طیماوس و ثافرطوس) برخی آراء او در توحید چنین نقل شده که فرموده عالم را آفریننده ایست ازلی ومحدثی قدیم الذات والصفات و اوعالم بذات خود و عالم بتمام موجودات عالم است از راه علیت یعنی چون او علت العلل عالم است و عالم بذات خود پس عالم است بعلت کل که ذات ازلی اوست و علم بعلت کل موجب علم بکل معلولات است لذا ذاتش عالم بکل عالم است در ازل پیش از وجود عالم (چنانکه در کلام خداست (احاط بکل شئی علما) ودر کلام حضرت ٤ (عالما بها قبل ابتدائها) بیانش مشروح گردید (واز آراء اوست که) علم را بتذکر صور موجوده در نفس داند که غافل ازو شده وتحصیل برای تذکر ویادآوریست وغرض علوم عقلی و کلی سعی است نه علوم جزئی صناعی وهمی و مقصودش آنستکه حصول علوم وجواهر عقلیه در نفس ناطقه درحقیقت نفس متوجه عالم خود شده وحجب جسمانی را بر انداخته و متذکر آنچه خود داشته وبا او بوده میکردد و برخی گویند غرض آنستکه علم را اشراق عقل ومثل مفارقه که باطن اوست در نفوس داند نه با کتساب از خارج واگر گویند پس ما نباید در فهم علوم عقلی محتاج تحصیل باشیم گوئیم آن برای رفع موانع تذکر وتوجه بانعالم است ودر حقیقت اشتیاق انسان بعلوم کلی عقلی شوق وعشق بتذکر وطن اصلی خویش ومشاهده مقام خود

است مانند مرغیکه ازروزنه قفس باغ و گلزار و آشیانه اصلی خود را مشاهده میکند دایم رنج میبرد و پر و بال میزند شاید بدان باغ و آشیان پرواز کند و بوطن ذات خود رسد(و بمثل عقلی مجرد و اصل شود از آراء اوست) مثل یعنی هر چه در جهان است صورت و تمثالی است از حقیقتی فرد مجرد درعالم عقول مفاوقه که آن فرد مجرد عقلی بامر خدا رب النوع وذی عنایت باین صور مادیه و واسطه فیض وجود و کمالات وجود هر نوع مادی است و این در کتب ارسطو و تلامیذ او ودر کتب حکمای اسلام بمثل افلاطونی تعبیر شده وحکمای اسلام را درمثل افلاطونی سخنان بسیاریست

اقوال در مثل افلاطونی

ابن سینا مثل رابتمثال های ذهنی وصور کلی عقلی توجیه کرده و رای باینکه یکحقیقت نوعیه فردی از آن مادی فردی مجرد باشد در کتاب شفا ابطال کرده و این سخن را بخطابه نزدیك تر از برهان شناخته (رجوع بکتاب شفا شود) خلاصه اش اینکه نوع واحد در ماهیت و ذاتیات محال است که این اختلاف بی نهایت در دو فرد آن باشد که یکی موجود ثابت مجرد عقلانی کامل و یکی موجود مادی و اثر فاسد و متغیر ناقص باشد و هردو فرد یکنوع باشند چه آنکه هر گاه دو موجود در آثار و لوازم وجود تا این حد مختلف باشند وحدت نوعی آنها عقلا محال است .

و شیخ اشراق وصدر المتألهین شیرازی و دیگران مثل را همان فرد مجرد عقلی از نوع همین صور مادی توجیه کرده و گویند جایز است یکحقیقت نوعی فردی از او مجرد و فردی مادی باشد چون مجرد ومادیرا بشدت وضعف وجود مربوط دانند چون وجود مقول بتشکیك است پس در یکنوع فردیکه وجودش اشد واقوا و اکمل است مجرد و فردی که ضعیف و ناقص است مادی است و هردو یکنوع تواند بود و آیه (ان من شیئی الا عندنا خزائنه) و (بیده ملکوت کل شیئی) و اخباریکه وارد است که رسول فرمود در عرش ملکی بصورت شیر برای سباع از خدا طلب روزی کند وملکی بشکل نور برای بهائم و ملکی بصورت انسان است که بعدد تمام افراد بشر تا قیامت هرچه بوجود آید دارای چندان سر است که بهر سری توجه بفردی کند الح وخروسی درعرش است که چون او بذکر خدا

آواز کند خروسان دنیا از پی او آواز بر کشند یا (فی العرش تمثال کلشیء) این آیات و اخبار را صدرالمتألهین اشاره بفرد مجرد عقلانی انواع مادی دانسته و در کتاب کبیرش اسفار اربعة اثبات کند چنانکه شیخ اشراق ببرهان امکان اشرف، و بدلیل اینکه تکثر نوعی انواع مادی علاوه بر ماده و مدت محتاج بتکثر عقلی یعنی بعقول عرضیه است و بدلیل حاجت صور و نفوس در خروج از قوه بفعل به مخرج عقلی که انواع مادی را از قوه بفعل رساند و بکمالات و هیئآت علمی نفسانی و حسن و جمال و زیبائی جسمانی بیاراید و بدلیل اینکه نظم عجیب اعضاء و جوارح و هیئات شگفت انگیز در جسم و روح انواع انسان و حیوانات و نباتات که نتوان بماده نسبت داد و ماده بی ادراك را واسطه ظهور این امور با حکمت و غایت و مصلحت دانست البته باید منتسب بهیأت عقلی مجردات باشد و اگر گویند عنایت حق کافی است گوئیم کثرات بقاعده الواحد علاوه بر عنایت الله رب العالمین که بکل عوالم مجرد و مادی متعلق است و علت وجود کل است و مربی کل بواسطه محتاجند پس بحکم (ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها) و بقاعده الواحد مسلم بین اشراق و مشاء فعل حق بوسایط و اسباب منوط است لذا ظهور و پیدایش این انواع مادی حیرت افزای عالم طبیعت با این هیئات عجیب و حکم و مصالح شگفت انگیز و حسن و زیبائی و دلربائی صورت انسانی و نباتی و حیوانی همه از هیأت نورانی و نسب شریف روحانی آن عقول عرضیه بر عالم ماده آید و در خور استعداد ماده متنزل گردد و این همه صور و هیئات زیبا بماده از آن عالم افاضه شود. این نظر شیخ اشراق و صدر است که

چرخ با این اختران نغز و خوش زیباستی ... صورتی در زیر دارد هرچه در بالاستی
صورت زیرین اگر با نردبام معرفت ... بر شود بالا همان با اصل خود یکتاستی

پس بر هر نوعی در عالم ماده ربی باذن الله سبحانه تعالی واسطه است و عقلی در عالم بالا ذی عنایت است که از حق اخذ فیض و اشراق کند و بمادون رساند چنانکه بشر و سایر موجودات در شرایع و افاضه احکام و تعلیمات علوم آسمانی محتاجند برجال حی و رسول حق که واسطه فیض الهی است و آنها رب نوع انسانی بامرالله باشند.

همین گونه در تکوین و پیدایش صور انواع بی حد و حصر عالم سفلای طبیعت نیز

بارباب انواع وحقایق اعلای مجرده عالم عقول انواع محتاجست که آن افراد مجرد مقرب الهی واسطه فیض وجود و فیض خروج مادیات از قوه و نقص بکمال و فعلیت باشند و علوم کلی و حقایق عقلی از آن مخازن و گنجینه‌های علم الهی بنفوس قدسی مستعد افاضه گردد که آنها فرشتگان مقرب و رسولان وحی والهامند.

پس هر گاه مثل افلاطونی وارباب انواع همین معنی است مطابق با عقل و برهان و شرع وایمان است واگر کسی ارباب مستقل وخدایان متعد درقبال حضرت احدیت داند و آلهه متعدد برای عالم مقصود است.

البته بادله توحید وعقل وشرع رائی فاسد وباطل است (أأرباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار) والبته چون افلاطون الهی موحد و بیگانگی خدای متعال معتقد بوده و او و استادش سقراط پیوسته در یونان باشرك وبت پرستی وجهل مادیین مخالفت میکردند و مردم را بخدای یکتا و علوم الهی وبتوجه بمبدء ومعادو اخلاق فاضله دعوت میکردند پس البته نظرش همان معناست که حکمای اسلام اکثراً خصوص شیخ اشراق وصدرالمتألهین بیان فرمودند (قدس الله ارواحهم).

از مطلب دور نشویم افلاطون هم ماده وهیولای عالم را نخستین موجود مادی در ظاهر سخنانش دانسته و ممکن است هیولای در کلام افلاطون بمعنائی که ارسطو و ابن سینا و اتباعش گویند.

(یعنی جوهر بالقوه صرف) نباشد بلکه یا نظر ذی مقراطیس که اجرام صغار صلبه است یا جسم کل بدون ترکیب از هیولا و صورت یا اصلا عقل نخست مراد او باشد بهرحال در کلام این حکیم توجه باین مطلب که نخستین موجود واولین انشاء جواست و پیش ازوجودجسم متحرك وجود مکان است صریح نیست گرچه ببعدمجرد قائل است و مکان را بعد مجرد داند چنانکه بیان کردیم و گاه اول در خلقت عالم جسمانی و آنچه پیش از آسمان و زمین و مبداء قابلی آنهاست در برخی ازگفتارش اسطقسات است گرچه بعضی نیز آنرا بهیولا و ماده اولی که عاری از صوراست مانند قول ارسطو تفسیر کرده‌اند و برخی باجزاء لطیفه بمانندقول ذیمقراطیس ونیزسخنانی ارسطو از وی

نقل کرده و چون مجمل و اشاره است تفسیر فرموده که افلاطون اساس عالمرا بر پنج مبادی دانسته‌است .

(جوهر و اتفاق و اختلاف و حرکت و سکون) گوید غرض استاد از جوهر یعنی وجود عالم و اتفاق یعنی همه موجودات متفقد که از ابداع و اشراق حق وجود یافته‌اند اما اختلاف یعنی صور و انواع مختلفه متکثره که همه با یکدیگر در ماهیت مختلفند اما حرکت یعنی ظهور افاعیل و آثار اشیاء که همه بواسطه حرکت پدید آید اما سکون یعنی واجب که غنی ازحرکت‌است و گوید .

بخت را هم اصل ششم فرموده ومقصودش نطق عقلی و ناموس طبیعت است یعنی روح متعلق بجهان طبیعت یاقانون شرع و رسالت ووحی و الهام درعالم تمدن بشری مقصود است.

ودر ملل ونحل است که افلاطون در کتاب نوامیس گوید از اموری که واجب است انسان بداند یکی آنکه برای او خدائی هست و او ذاتی است واجب الوجود وعالم بجمیع افعال خویش .

وگوید خدا را بعدم تشبیه بخلق باید شناخت (لیس کمثله شئی) (تنزه عن مجانسة مخلوقاته) که‌خدارامثل و مانند نیست (لم یکن له کفوأ احد) و عالم را وجود حق نظام وانتظام بخشیده وزمان سابق بروجود عالم‌نبوده وخدا عالم را از ماده‌ای‌نیافریده بلکه از عدم محض ابداع فرموده وبیشتر آراء ارسطو بمانند استادوی است که ازاین پس نقل‌میکنیم .

(وگوید) مرغان باغ تجرد ونفوس‌ناطقه قدسیه درآشیانهٔ عالم ذکرحکیم وباغ وبستان عوالم قدسی‌قبل‌الاجساد بودند وازانجاهبوط‌بعالم ماده‌برای کسب‌فضائل کرده و تابامورجزئی‌نیز که‌بذات خود بدون بدن ادراك نتوانند کرد عالم شوندوچون بعالم خود درمعاد پرواز کنندپروبال‌روحانی‌یافته‌باشد که ودرعالم بدن‌بکسب فضائل‌وسعادت رنج‌برد تادر آن‌جهان‌برنشاط ولذت وابتهاجش‌بیفزایدپس‌این‌حکیم هم دعوت درمکتب خودبمبداء ومعاد وبقاء نفوس‌که مقصوداصلی‌انبیاء است میکرده یعنی‌شرایع آسمانی‌و

ناموس الهی را لازم الطاعه میدانسته رحمه الله تعالی.

((ارسطالس حکیم))

ارسطالیس معلم اول وزیر اسکندر رومی فیلسوف مطلق که تولدش سنه ۳۸٤ پیش از میلاد مسیح در شهر اسطاخریا رستاجیر از یونان بوده پدرش نیقوماخوس در سن هفده سالگی اورا بافلاطون الهی سپرد برخی گویند او نزد افلاطون سی سال (برخی بیست سال) تلمذ کرده واو نزد استاد گرامی بود که بی حضورش افلاطون بتدریس نمیپرداخت واو بدرخواست اسکندر قبول وزارت وی را نمود وبدین وسیله کتب بسیار در فنون حکمت الهی و ریاضی و طبیعی نگاشت و در سیاست مدن و علم اخلاق وتدبیر منزل که اقسام حکمت عملی است کتبی نوشت و بیش از تمام حکمای یونان در اثر آثار قلمی بسیار شهرت در جهان یافت که هنوز پس از سه هزار سال گوئی زنده است.

در شرح حالش نگاشته اند که افلاطون بس بهوش ارسطو معتقد بود اورا عقل مینامید وشاگردان بی حضورش چون تقاضای درس میکردند میگفت هنوز عقل حاضر نشده است و در باره او در اخبار اسلامی رسیده عمروعاص که از مصر بر گشت پیغمبر ص فرمود مردم مصر را چه آئین بود عرض کرد دین ارسطو علیه اللعنه حضرت اورا منع کرد (وفرمود کان ارسطو نبیاً ضیعوه قومه) ارسطو نبی بود قومش قدر او نشناختند و او وزارت اسکندر را برای نشر علوم ومعارف الهی پذیرفت وهمه عمر بکار درس وافاضه علم و حکمت پرداخت و در تمام اقسام حکمت کتابی مفید تصنیف فرمود و گویند بالغ بر یکصدو بیست کتاب که کسی جز بموهبت الهی و عنایت ربانی وتقوای از جهان مادی فانی بدین مقام نتواند رسید که هنوز پس از سی قرن افزون باز نام نیکش باقی و کتبش مورد مطالعه دانشمندان عالم باشد.

(اما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض)

وجودی پر نفع بوده لیکن با تمام این فضائل در عالم جسمانی بافلاك تسعه وسکون زمین و عناصر اربع وصور مرتسمه قائل است ومبدء قابلی را هیولای اولی ومادة المواد یعنی جوهر صرف قوه قابلیت دانسته (بنابر آنچه در کتب حکمای اسلام از او نقل شده است) ومکان را سطح حاوی

که محیط بسطح محوی است گفته در صورتیکه این آراء بظاهر در نظر بسیار از حکماء مخصوص در نظر حکمای اشراق در مقام تحقیق و برهان صحیح نیست واشاره شد که حضرت علی علیه السلام در این خطبه اول انشاءِ راجو وفضای عالم و سپس آب و هوا فرموده که انشاءالله بیانش خواهد آمد اما این امور علمی قدحی بعظمت ارسطو نخواهد رسانید که اورا آن قدر سخنان صحیح و گفتار مفید در حکمت ومعرفت است که افکار عالم واندیشهٔ دانایان جهان را هنوز بخود مشغول دارد بهرحال او در مقام حکمت اگر معلم اول وفوق بسیاری از حکمای الهی است منافات ندارد که در عالم حقیقت ومعرفت شاگردان امیرالمؤمنین علی علیه السلام مانند کمیل ومیثم واویس قرن ومالك اشتر وامثالهم مقامشان ازارسطو نزد حق رفیع تر باشد واگر کسی بنظر انصاف بکتاب نهج البلاغه آن بزرگوار بلکه در همین خطبه توحیدیه حضرت عمیقاً بمطالعه پردازد تصدیق خواهد کرد که سخنان حضرت در حکمت الهی ومعرفت ربانی از گفتار ارسطو وکلیه حکیمان عالم بلندتر و عمیق‌تر و روشی عالیتر وفصیح تر است با آنکه ارسطو سی سال بدرس و تعلیم اشتغال داشته وحضرت هیچ مکتب ندیده ونسخ نخوانده است وتمام اسرار علوم الهی وغیره را بطور اختصار وایجاز در کلمات فصیح و گفتار بدیع بی نظیر بیان فرموده روحی له الفداء.

بهرحال ارسطو از آن معلم اول لقب یافت که منطق را تنظیم نمود وعلوم را مدون فرمود و بیش از افلاطون وسقراط اساتید خود درنشر علوم و فنون حکمت آثار قلمی ازو بظهور پیوست وآنچه از اسرار حکمت الهی و سایر علوم که پیش از او بلغز و معما حکیمان گفتند ویا باشاره وایجاز از آن در گذشتند او ببیان کافی وزبان رسا بشاگردانش تعلیم داد و در کتب بعباراتی صریح وواضح نگاشت وبابرهان وادله عقلی و منطقی روشن ساخت رحمه الله تعالی.

«برخی از سخنان حکیمانه او»

بعضی آراء او بطور اختصار ونقل بمعنی ذکر میشود در کتاب اثولوجیا سخن در اثبات خدا گفته و او را مبدء المبادی و علت العلل و موجد کل موجودات عالم دانسته

و او را یگانه و یکتاشناخته واو را عالم بذات خود وعالم بتمام موجودات(بنحوعلم ارتسامی درظاهرکلماتش) دانسته ومبدء خیر ومنشأء نظام اتم‌اشرف‌اتقن یافته وباشرك و ثنویت وبت‌پرستی و ماده پرستان‌کاملا مخالفت و آراء فاسد آنان را همه‌بابرهان‌ابطال کرده‌است وبقاعده امکان اشرف وبقاعده الواحد ایجاد عالم را بنظم الاشرف فالاشرف محول داشته و بعالم عقول مجرده و حقایق جوهری مافوق طبیعت‌قائل گردیده واثبات فرموده و حرکات منظم‌افلاك را دلیل وجود محرکات عقلی شناخته و حرکات اجرام سماوی را بنفس مدرك‌منطبع در افلاك و حرکات آسمان‌ها را حرکات شوقی و برای تشبیه بعقول قدسی داند و آن‌حرکت شوقی دائمی را علت‌پیدایش زمان ومقدم‌برزمان (بلکه قدیم‌زمانی) دانسته وافلاك را رصد کرده احکام هیئت فلکی را بفرضیدنه افلاك ومرکزیت زمین تدوین کرده است وعناصر را چهار و موالید را سه نوع شمرده احکام آن را مفصل شرح داده که علم فلك وزمین‌شناسی و علم‌الحیوان و علم النبات و معدن شناسی‌است همه‌را مدون ساخته ودرآثار علویه و کلیات عالم طبیعت که(سمع الکیان) نامیده واحکام طبیعت اجسام (علم فیزیك) علاوه بر ریاضی و طب و علوم اخلاق و سیاست‌المدن تعلیماتش بسیار است .

وچون این حکیم در معاد سخن گفته برای نفوس انسانی پس از مرك بدن در عالم دیگر عقلی بقاء وحیوة ابد اثبات کرده وسعادت نفوس انسانی را بعلم وعمل صالح در آن جهان منوط دانسته والتذاذ حقیقی نفوس قدسیه را در ان‌عالم‌بمعرفت حق وشهود جمال مطلق الهی شناخته چنانکه در دعای حضرت است (من‌ذاالذی‌ذاق‌حلاوة محبتك‌فرام‌منك‌بدلا)

ایخدا آن کیست که لذت محبت ومعرفتت را یافت و جز تو را تمنا کرد؟

پس این حکیم بزرگوارهم نسبت بمبداء و معاد که اساس تمام ادیان و اصل شرایع انبیاء است بطور کلی درمکتب‌خود خلق را دعوت نموده و در مقابل مادیین که بخدا و قیامتی معتقد نبودند دریونان‌قیام کرده وتا آنجا که توانسته حقایق توحید

و معارف الهی و اخلاق نیکو و ایمان ببقـاء روح و معاد و نشائه آخرت را با دلیل و برهان بخلق تعلیم داده و مردم را از جهل ماده پرستی باز داشته است جواهر عالم را بپنج نوع فرموده(جوهر دراك فعال یعنی عقل) جوهر دراك منفعل یعنی نفس جوهر ممتد درسه جهت یعنی جسم جوهر هیولی یعنی ماده قابل صور جوهر صورت یعنی جهت فعلیت دراجسام).

و اعراض را نه مقوله شمرده کیف و کم و وضع و این و ملك و متی و فعل و انفعال و اضافه که همه در این شعر جمع است .

(گل ببستان دوش در خوشتر لباسی خفته بود

یك نسیم از کوی جـانان خاست خرم در گذشت)

و حرکت را خروج شیئی از قوه بفعل(یعنی از ماده و هیولی) بسوی کمال یعنی صور و هیئات و نفوس فرموده و گفتیم که در گفتار آن حکیم بزرگوار بسیار مطالب عالی صحیح سودمنداست و برخی هم بنظر متأخرین از او موردنظر واشکال است والبته فیض حق وقف برشخص ارسطو نبوده و تکامل حکم فطرت و افاضه سرمداست وعطای ازلی و ابدی ایزد است (که دایم الفضل علی البریه) است هر که بدرگاه خدا رود و بـا تقوی وجهد در علم و معـارف عمر گذراند فیض حق براو اعطاء نورعلم کند.

(فیض روح القدس ار بـاز مدد فرمـاید

دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد)

و ابوعلی سینا و فارابی و شیخ اشراق و صدرالمتألهین و خواجه نصیرالدین خاتم الحکماء در کتب حکمی ومسفورات فلسفی خود بسیاری از سخنان ارسطو را تجدید نظر کرده‌اند و باادلهٔ عقلی برخی را درست یافته و برخی را ناتمام خلاصه حکمای اسلام بنظر استدلال عقلی ومنطقی در گفتار ارسطو نگریسته‌اند و هرگز بتقلید چیزی از وی یااز افلاطون وسایر حکمـای یونان نپذیرفته‌اند بلکه الهی وطبیعی وطب وریاضی را آنان تکمیل کردند آنها شاگردان مکتب ختمی مرتبت صلی الله علیه وآله وسلم اندو اخذ حکمت از

قرآن که بزرگترین دفتر آسمانی وعالی‌ترین حکمت‌الهی است کرده‌اند وازمدرسه (قل‌هاتوا برهانکم) اقتباس علم و ازمشکوة (علمك مالم‌تکن تعلم) اخذدانش‌نموده اند. و از مصباح باب‌مدینه علم‌وحکمت بانواروا‌سرار حکمت و معرفت رسیده‌اند و البته رواست که دنیا آنها را بلند رتبه‌تر از ارسطو و غیره‌شناخته‌وآنانرا مکمل‌علوم وحکم حکمای الهی یونان دانند واز علوم شان راه تکامل پویند و از انوار علم‌واسرار حکمت که از مشکوة حضرت ختمی مرتبت نخستین استاد دانشگاه‌الهی اخذ نمودند عالمی پیروی کرده و بطریق سعادت شتابند.

(هدانالله الی هذه السعادة الکامله بحق رحمة الواسعه)

حکیم وملك روم

اسکندر که بذوالقرنین ملقب است که ظاهراً همان ذوالقرنین در قرآن است (اگر چه صاحب ملل ونحل وبرخی دیگر غیراو دانند)(۱) او نیز درحکمت متعالیه صاحب نظر است و نخست شاگرد ارسطالیس بوده وارسطورا زمان سلطنتش بوزارت خود در ادارهٔ امور ملك برگزید و به‌تدوین علم منطق اورا تشویق‌و وادار کردبرای اینکه در یونان مردم متفلسف جاهل مدعی علم نشوند و بدون منطق بمغالطه‌سخن‌حق حکمای الهی‌را باطل‌نکنند ومردم سخن کسی را بی‌دلیل منطقی نپذیرند بلکه اخذ علم بمفاد (قل‌هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین) کنند و حکیم اسکندر در پایان عمر کوتاه(۳۳) سال شاید بمقام نبوت برخلق رسیده باشد بهرحال آراء‌اونیز قابل توجه است و برخی برای تشریح خطبه ذکرش مناست است.

گویند روزی سیبی‌سرخ در دست گرفته باوخطاب کرد که این هیولا و عنصر شخصیه بااین رنك وبوی خوش و صورت زیبا و شکل و طعم دلپذیر را طبیعت از ماده نیافته بلکه افاضه مبدع کل وموجدکل (یعنی خدای متعال)بماده این صورت زیباءاعطا

(۱) واوغیراسکندر افرودیسی است که بعد ازمسیح و معاصر جالینوس طبیب است

کرده است واز این سیب لطیف‌تر وعجیب‌تر صورت شگفت‌انگیز انسانی است ونفس ناطقه‌روحانی که درحسنش این‌همه آثار قدرت‌وحکمت‌ولطف‌وعنایت‌خدا پیدا ودرنفس ناطقه‌اش بسی بیش از تن از حقایق علوم و آثار قدرت وعظمت و حکمت الهی‌مسطور است وروشن دلیل عالم روحانی است چنانکه رسول اکرم فرمود (من‌عرف‌نفسه عرف ربه) و حضرت صادق فرمود (الصورة الانسانیه هی‌اکبر حجةالله فی‌ارضه‌وهی‌الکتاب الذی کتبه بیده وهی الهیکل‌الذی‌بناه بحکمته وهی‌الطریق المستقیم الی کل خیر وهی الصراط ممدود بین‌الجنة والنارو..الخ)

و از گفتار این حکیم‌است که‌وعده خودرا ازخلف‌نگهدارید که‌خلف‌عهدناپسند است ووعید خودرا نقض وبدل باحسان کنید که محبوب‌وپسندیده‌است،

و گویند روزی اسکندر برای انجام حوائج مردم برتخت نشست و کسی باو حاجتی‌رجوع‌نکرد گفت این روز ازایام عمرمن‌هدراست و محسوب‌نیست زیرا روزی که از عمر به‌برآوردن‌حاجت نیازمندی نگذرد آنروز باطل گشته است .

و گوید) نظر درآئینه صورت انسان را نشان دهد ونظر در دفتر حکماءحقیقت و باطن روح انسانی‌را پدیدار گرداند (و گوید) هرکس خواهددر عالم فعل‌حق‌را ببیند وآثار قدرت خدا را مشاهده کند باید چشم از شهوات حیوانی‌بپوشد و از هوای نفس بپرهیزد (اتقوالله و یعلمکم‌الله) (وگوید) باید اهل علم و حکمت عذر گنه‌کاران را زود بپذیرند و عقوبت و کیفر بدکاران‌را دیر وبه‌تأخیراندازند.

(مورخان‌گویند اسکندر)وصیت کرد که دست مرا از تابوت و کفنم بیرون گذارید تا خلق بدانند من که فاتح عالم بودم چیزی از جهان نبردم ،

(ونیز گویند) نظم وانتظام هرچه در روی زمین است مشابه به‌نظام آسمانی و عالم‌علوی است چون هرچه در این عالم است تمثال عالم‌اعلی‌است ومیتوان گفت نظر او همان نظر افلاطون الهی است که گفتیم (فی‌العرش تمثال‌کلشئی) (صورتی درزیر دارد وهرچه دربالاستی) واما نظر او در اول مخلوق عالم جسمانی که سخن درآن بود

بالخصوص نظریه ای ازاو نقل نشده و گویا آرائش مانند استادش ارسطالیس باشد که برخی نقل شد این بود انظار حکمای عظام سبعه که اعظم و افضل دانشمندان تاریخ عالم بشمار ند و نیز ارسطالیس معلم اول و اسکندر شاگرد وی و بر این گفتار مناسب است گفتار و انظار بعضی حکماء دیگر هم بمنظور توجه بمطالب خطبه ذکر شود گرچه حکماء همه در این عالم پر اسرار متحیرانه حکم کردند.

«هرمس حکیم و غاذیمون»

یکی از حکماء هرمس حکیم است که از اعاظم حکماء الهی و برخی اورا از انبیا دانند و برخی ادریس پیغمبر شناسند نخستین کسی است که بروج و کواکب آسمانی را مرتب ساخت و خصوصا در علوم فلکی و خلقت این آسمان و کرات نور حیرت انگیز سخن گفت چنانکه قرآن عظیم امر بنظر و فکرت در آسمان و افلاك و انجم فرموده که (افلم ینظروا الی السماء فوقکم کیف بنیناها وزیناها و ما لها من فروج).

اما مادیین و خاك پرستان عالم سخت غافلند و در این کاخ رفیع بازیب و فر و شکوه محکم بنیاد نمیگرند تا بمبدأ و معاد ایمان آرند و پی بآیات قدرت الهی و مهندس ازلی برند و بدانند که عالمرا صانعی حکیم است و بشر را عبث خلق نفرموده و برای مرگ نیافریده بلکه برای زندگانی ابد خلق کرده است و این حکیم الهی (یا پیغمبر) بزرگوار را سخنانی در الهیات و اخلاق و معارف و حکم است که هریك گنجی است از جوهر علم و معرفت که برخی باختصار ازوی ذکر کنیم

(فرماید) اول چیز واجب بر انسان با عقل و کمال و نیکو سیرت که طالب سلطنت نهائی است معرفت و تعظیم خداست و شکر بر معرفت الهی که بزرگترین نعمت است (چنانکه حضرت دراول خطبه که فرمود (اول الدین معرفته) این معنی را باکاملترین بیان و برهان و ادله بلیغ بخلق تعلیم داد

(و نیز گوید) انسان روا نیست سه طایفه را تحقیر کند و سبك سازد سلطان و عالمان و اخوان هر که سلطان را تحقیر کرد عیش و زندگانی دنیای او فاسد شود و هر که علما را حقیر و خوار شمرد در دین او خلل و فساد راه یابد و هر که برادران دینی

را خــوار و ذلیل خواست بمروت وی زیــان رسد و خود را پست همت و حقیر ســازد.

(و نیز گوید) نترسیدن وسهل داشتن مرگ یکی از فضائل نفس ناطقه بشمار است یعنی مرگ را اول زندگانی ابدی خویش دانید

(و نیز گوید) بهترین چیز نیکو در انسان عقل است و شایسته‌تر کاری که هرگز بر او پشیمان نشود عمل صالح است.

(و گوید) از هر ظلمت و تــاریکی بتر جهل است یعنی روشنتر و بهترین نور علم است (ام هل یستوی الظمات والنور) آیا (جهل باعلم و کفر باایمان مساویست)

(و نیز گوید) مزیت عاقل بر جــاهل اینکه عاقل بر نفع خویش سخن رانده وجاهل برزیان خود زبان گشاید

(و نیز گوید) دوستی حقیقی آنست که برای جلب نفع ودفع ضرر نباشد بلکه روی صفای طباع وصلاح و تناسب روح تشکیل یابد

(و نیز گوید) انفع و پرفایده‌ترین کار قناعت است (زیرا آن را که قناعت نباشد اکثر وقت گرانبهای وی بکار عالم طبیعت فانی شود وعمل خیری بر او در سرای ابد نماند امــا قانع توانــد بیشتر وقت پر بهای عمر را بعلــم و عمل صالح برای ذخیره عــالم بقا پردازد)

(و نیز گوید) حرص بدنیا بزرگترین فقر و حاجت وغضب بزرگترین نقص و آفت است

(و نیز گوید) پسندیده‌ترین چیز در اهل آسمان وزمین زبان راست گوئی است که سخن بعدل و حکمت و حق درجمعیت گوید

(و گوید) هر که آئینش سلامت ورحمت و ترك آزار خلق است دینش دین خداست (المسلم من سلم المسلم من یده ولسانه)

و گوید هرچیز را بشاید اصلاح کرد جز خلق بد و هر امری را دفع توان نمود جز

قضای الهی (یعنی باید تسلیم قضای الهی شد وراضی برضای او گردیدو گرنه کسی قادر بر ردقضای حق نیست

(ونیز گوید)جهل وحماقت مانند گرسنگی و تشنگی است زیرا آن فساد روح و این فسادتن است

(ونیز گوید) بهترین عمل عالمان آنست که دشمنان رادوست گردانندومردم نادان رادانا و فاسقان را نیکوکارسازند

و گفتیم اواقدم حکمای الهی است و برخی عاذیمون یا اغاذاثیمون که گویند شیث ابن آدم است مقدم برهرمس دانند وباومنتسب است که وی گوید مبادی عالم طبیعت پنج است .

اول خداست که علت کل است وبعد علل وسطیه عقل و نفس و مکان و خلاء و سپس مرکبات عالم ازفلکیات وعنصریات و معادن ونبات و حیوان و انسان همه ازاین مبادی پنجگانه بوجود آید و این سخن مخالف توحید نیست چون غیرخدا وسائط و اسبابند وخدا که علت العلل است (ابی الله ان یجری الامور الاباسبابها) و این سخن غیر رأی باطل حرنانیون است که بنای رایشان بر شرك و تناسخ است و مبداء را متکثر شناسند و معاد بشررا بتناسخ دراین جهان دانند اینان بمبادی خمسه قائلند دو مبداء حی فاعلی (خداونفس) ودومبداء غیرفاعل ومنفعل میت (خلاء ودهر) ویك مبدأ منفعل غیر فاعل (هیولی) و اگر اینان غیر خدا آن چهاردیگر را معلول و مخلوق حق میدانستند و ازمبادی وعلل وسطیه میشناختند آنهم خلاف توحید نبود اما اگرهر پنج رادرعرض دانند چنانکه عقیده فاسد این قوم است آن شرك و کفر و جهالت است مانند مذهب یزدان واهرمن که دو مبدأ فاعلی مستقل دانند چون گفتند خدا که خیر محض است شر از او بوجود نیاید ودر جهان خیروشر موجود است پس یزدان را مبدأخیرپنداشتند واهرمن رامبداء شرو برخی ازقائلین به یزدان واهرمن که اهرمن را حادث وهمان ابلیس مخلوق ومردود حق دانند آنان موحداند

پس آن قومیکه یزدان (یعنی خدا) را مبدأ خیر درعالم واهرمن (یعنی شیطان) رامبدأ شر درجهان شناختند و هردو را قدیم بالذات گفتند این مذهب شرك و جهل است و درمسئله توحید بیان شد که خدای یکتا مبدأ تمام عوالم آفرینش است واهرمن مخلوق اوست ومنشاء معاصی و وسوسه ودرنفوس بشراست اماوجودشرور یابرای اینکه خیرات بسیار بر آنها مترتب است آنهم ازذات حق که خیرمحض است صادر شده است تامنع خیر کثیر برای شر قلیل نگردد که این مذهب ارسطو وبرخی ازحکمای دیگر است ویا آنکه وجود شر درو هم است نه درخارج وحقیقت آن نیستی ها وعدمیاتند که این نظر افلاطون است وبسیاری ازحکمای اسلام وحقیراین رأی را ترجیح داده پس شر بحقیقت عدم است و احتیاج بعلت فاعلی ندارد چون معدوم را عدم علت کافی است بعلت (اهرمن وغیره) محتاج نیست(بکتب حکماء و بجلد اول حکمت الهی توضیحش رجوع شود)

این بود برخی گفتار این حکیم عظیم که اقدم حکماست اگرشیث ابن آدم است یاغیر آن بهرحال حکیمی است الهی ودانشمندموحد وربانی

(قدسه الله روحه الروحانی)

«صولون حکیم»

(یکی دیگر ازحکمای الهی که خلق را بمبدأ و معاد (خدا و قیامت) میخوانده صولون حکیم است که حکما اورا از انبیاء عظام دانند واو بعدازهرمس وقبل ازسقراط بوده و آراء اورا حکیمان مقدم بررأی دیگران میداشتند درسخنانش گوهرهای پربهای ربانی ولطایف معارف الهی بسیار است برخی را ملخص ذکر کنیم

(گوید) گرسنه حکمت ومعرفت باشید وتشنه طاعت وعبادت خدا پیش از آنکه مانع ازاین دوکار پیش آید ·

(باز گوید) از اعمال نیك برای سفرعالم بقا زادوتوشه بر گیرید

ونیز گوید چون خیر واحسان کردی بپرهیز تاخلاف آن که شروستم است از توسر نزند وگرنه شریر نامیده شوی وممکن است حدیث شریف(اتق شر من احسنت الیه) نیز بدین معنی توجیه شود یعنی ازشر رساندن ومنت گذاردن بر کسی که باو احسان

کرده‌ای بپرهیز نه آنکه از آنکس که درحقش احسان کردی برحذر باش که در حق تو بدی نکند که جزای نیکی تو بدی دهد گر چه معنی دوم معروف است اما بتعلیم اخلاق معنی اول مناسب‌تر است ومعنی دوم مناسب علم اجتماع است آنهم در مدینه ظالمه یافاسقه وجاهله نه مدینه عادله یا مدینهٔ فاضله وعالمه

ونیز گوید کار جاهل نادان مذمت دیگران وکار عاقل طالب ادب مذمت نفس خود است .

و ازاو پرسیدند مشکلتر کار بر انسان چیست گفت مشکلتر ازهمه‌چیز بر انسان دیدن عیب‌خوداست واز گفتار ناروا خودداری کردن

حکیمی‌ازوحال عالم‌عقل‌وعالم‌حس (دنیاوآخرت)را پرسیدصواون گفت‌اماعالم عقل‌دارثواب وثبات‌وبقاست‌اماعالم‌حس‌دارهلاك‌وفناو فریب‌است (وماالحیوةالدنیاالامتاع الغرور) (و ماهذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب وان الدار الآخرة‌لهی‌الحیوان لوکانوا یعلمون)

(از او پرسیدند) که تورا بردیگران درعلم چه‌فضلیت‌است

گفت آنکه‌من‌میدانم که علمم بسیاراندك وناچیزاست. (وماأوتیتم من‌العلم‌الاقلیلا)

ونیز گوید ازهرچیز تازه واز دوستان کهنه رابگزین

ونیز گوید ای‌فرزند مزاح‌مکن که‌منشأ کینه‌است وقریب‌ایمضمون درکلمات قصار امیرالمؤمنین‌است

از اوپرسیدند زندگانی چیست گفت‌بفرمان خدا (ومحبت‌الهی) چنك‌زدن

(قال علی‌ع) (اذا اکرم‌الله عبداً شغله بمحبته) چون خدا بنده‌ای را کرامی دارد زندگانیش را بحبّ‌خود مشغول میسازد

سعدی فرماید:

(زنده کدامست بر هوشیار آنکه بمیرد بسر کوی یار)

رومی فرماید .

(زندگی بی‌دوست جان فرسودن‌است مرگ حاضر غایب از حق بودن است)

الهی‌سراید

(عشق او بود زندگانی جاودانی جاودان طلب وصل یار اگرزنده‌جانی)



در آینهٔ عالم رخسار تو می بینم در طلعت مهررویان انوارتو می‌بینم

من زندگی دلرا ازعشق تو میدانم عمر ابد از یکدم دیدار تو می‌بینم

از نقش رخ زیبا الطاف تو شدپیدا درنظم‌خوش گیتی اسرار تو می‌بینم

افلاك و عناصر رامشتاق تو می‌دانم اعراض وجواهررا مختار تو می‌بینم

زیبا گل وسنبل‌را ازلطف تومی‌یابم هم نرکس فتان را خمار تومی‌بینم

مرغان‌چمن‌درذکراوصاف‌تومیخوانند سبوحی و قدوسی اذکار تو می‌بینم

هم‌نرگس شهلا را مست‌رخ زیبایت هم دیده بینا را هشیار تو می‌بیم

دربزم‌فلك انجم‌ازشوق‌تو می‌رقصند اطوار ملائك را درکار تو می‌بینم

خوش نغمه(الهی) را از فیض ازل کردی

چشم دل بینـا را بیدار تو می‌بینـم

اومیرس شاعر

اومیرس‌ازحکماء الهی وشعرای‌بزرك‌بوده که‌افلاطون وارسطووامثاله‌باشعارش‌در بیان‌حقایق فلسفی‌تمسك می‌جستند وبسخنان بلند حکمت‌بیانش‌معتقد بودند واستدلال بگفتارش در توحید والهیات می‌نمودند زیرا در سخنش حکمت‌ومعرفت و برهان وذوق وطراوت‌وحلاوت بسیار بوده

از آنجمله گوید من‌تعجب‌می کنم‌خلق‌را که می‌توانند پیروی‌خدا(ورسولان‌خدا) کنند چرا پیروی‌بهائم‌وحیوانات کنند.

شاگرد او گفت شاید زندگی و مرگ خود را چون حیوانات مات وفات دانند اومیرس گفت پس تعجب من بیشتر شود که چگونه بدن پست خاکی فانی خود را درك می‌کنند و روح شریف دراك جاودانی مرگ ناپذیر خویش را ادراك نمی‌کنند .

(و نیز گوید) انسان خوب از همه چیز عالم خوبتر و بد آن از هر چه در جهان بدتر است (و نیز گوید) نابینائی بهتر ازجهل و نادانی‌است زیرا آخرین ضرر نابینائی افتادن بچاه وهلاك جسم‌است اماضرر نادانی‌هلاك‌روح ابدی‌است

و نیز در سیاست‌المدن

وی گوید خیری در کثرت رؤسا وتعدد فرمانفرمایان نیست زیرا رئیس‌مدینه‌اگر یکنفر باشد یك میل وعقل و اراده واحد در ملك‌حکومت کنند و نظمی ناقص یاکامل برقرار ماند واگر چندین نفر شدند میل وانظار مخالف موجب اختلاف واختلال شود

(و نیز گوید) عقل‌وعلم بردوقسم‌است طبیعی‌وتجربی) ودرجلد اول‌حکمت‌الهی‌از کلام حضرت‌امیرعلی‌علیه‌السلام‌این کلام مشروح گردید

(ونیز گوید) طالب رضا و خوشنودی عموم خلق‌باش نه‌رضای‌نفس خویش

(ونیز گوید) هرچه وهر که از زمین پدید آید باز در جوف زمین خواهد رفت یعنی(کل‌نفس ذائقة‌الموت) (وگوید) دنیا جای تجارتست و وای برآنکه‌در این تجارت خسارت‌برد

(ونیز گوید) اگر خواهی‌همیشه زنده بمانی‌کاری که موجب مرك وفناست مکن (یعنی هرچه‌میکنی‌برای‌خدای باقی‌کن که ذخیره‌عمر ابدگردد)(ماعندکم ینفد و ما عندالله باق)

قسم‌بعشق که وصل تواست عمر ابد فنا و مرگ بر آید ز کشتزار فراق
(الهی)

وگوید مرض را سبب یا زیادهٔ و نقصان عناصر بدن است و این علاجش رجوع

بدوا وطبیبان است یا سببش هیجان غم وحزن واندوه است واین علاجش کلام حکیمان ودیدار دوستان است

(وگوید) هر کس دانست که حیوة دنیا قیداست ومرك آزادی ازقیدالبته مرك را برحیوة اختیار کند یعنی هر که مرغ روح را در قفس تن اسیر بیند و مرك را شکستن قفس داند وآزادی مرغ قفس البته بمرك خوشحال و شاد خاطر باشد و هنگام مرك (فزت برب الکعبه گوید) و هر که مرك را فنا پندارد البته از آن مغموم و ترسان و ارزان است.

(غزل لاهوتیه)

زدام طبیعت پریدن خوش است — گل از باغ لاهوت چیدن خوش است
بشاخ تجرد نشستن نکوست — در آنجا رخ یار دیدن خوش است
می عشق نوشیدن از دست یار — از آن باده جان پروریدن خوش است
نسیمی وزد تا ز باغ وصال — چو گل جامه تن دریدن خوش است
توئی خوش نوا مرغ باغ الست — در آن آشیان آرمیدن خوش است
پر و بال دانش گشودن رواست — زدام علایق رهیدن خوش است
ازین شهر واین خانه تا کوی دوست — چو آهوی وحشی دویدن خوش است
ازین دیو ودد مردم پر غرور — همی کنج عزلت خزیدن خوش است
همه شب بامید صبح وصال — چو نی ناله از دل کشیدن خوش است

(الهی) زشوق غزالان عشق
بصحرای وحدت چریدن خوش است

و نیز گوید عالم جاهل را شناسد چون روزی جاهل بوده اما جاهل عالم را نشناسد چون وقتی عالم نبوده است و نظیر این در کلام حضرت امیر است

و نیز گوید مدح خود گفتن هرچند بحق باشد ناپسند و ناروا ست

و گوید خدارا بشناس که وظایف انسانیت را بدانی یعنی انسان هنگامیکه خدارا

شناخت دیگر جز او را نپرستد وغیر او معشوق ومطلوبی ندارد(یابن آدم خلقت الاشیاء لاجلك وخلقتك لاجلی) ای انسان من همه را برای تو وترا برای خود آفریدم

و گوید در امور عالم حسی بهترینش متوسط آنهاست ودرامور آخرت وجهان عقلی بهترینش افضل واکمل آنهاست

و گوید پدر حقیقی من آنست که روح مرا تربیت بعلم ومعرفت وحکمت کند نه پدر جسمانی

و گوید طبیعت کارخانه صنع حق و مجرای اراده خداست این تعالیم بحقیقت گفتار آسمانی است پس اومیرس مردی چون حافظ و سعدی ومولوی عارف الهی وشاعر آسمانی بوده است رحمه الله تعالی

ذیمقراطیس

یکی دیگر ازحکماء واطباء ذی مقراطیس است

ذی مقراطیس حکیم معاصر بابقراط است که واضع علم طب وبابوالطب معروف است و او در فلسفه و خصوص در مبادی عالم کون و فساد دارای آرائی است متقن که ارسطو بررأی استادش افلاطون مقدم میداشتند از آراء این حکیم است که فضای نامنتهای عالم را خلاء پنداشته و اصل مبدء عالم را در خلاء ذرات بی نهایت و اجرام صغار میداند که باجسام ذی مقراطیس معروف شده و آنها راغیر قابل تجزیه وقطع ومتشابه النوع و دارای احوال واوضاع وحرکات مختلف داند وعقیده متکلمان اسلام که قائل باجزاء لایتجزی (جزء اتمی) شدند تقریباً قول همین حکیم است وخلاً را بجو واجرام راباآب در حال بخار توجیه توان کردتاهمان بیان حضرت مراد باشد و(ازسخنان اوست) مادامی که شهوت و غضب برتوحاکمست نباید نام انسان برخودنهی

(ونیز گوید) نفع دنیوی که دراو زیان بزرك اخروی باشدنفع نشماریدوضرر کوچك دنیوی که نفع ابدی عظیم اخروی دراوست زیان ندانید

(و گوید) چنانکه لازم است انسان بدن را از کثافت وپلیدی ها پاك وپاکیزه دارد همچنان لازمست دل وجان را ازمکر وخدعه پاك ومبرا سازد (قدافلح من ذکیها)

و گوید آنکو در ایمان بخدا و درك علوم وحقایق بسخنی قانع باشد مانند آنکس است که ازطعام ببوئی اکتفا کند (نظیر این در کلمات حضرت صادق علیه السلام است) (نقاشی) بدو گفت خانه را گچ کاری کن تا بر آن نقاشی کنم ذیمقراطیس گفت تو اول نقاشی کن تا من بر آن نقش گچ کاری کنم (یعنی مرا حاجت بنقش تو نیست)

و گوید علم وحکمت را باید بعد از تزکیه نفس و پاك شدن از عیوب خودبینی تحصیل کرد.

علم کز تو ترا نبستاند   جهل از آن علم به بود صد بار

(و گوید) چون انسان خودرا نیافریده است (بلکه خدایش وجود بخشیده) لذا در اصل گوهر خود تصرف نتواند کرد و در تغییر فطرت و در آثار خلقت وافعال جسم وجانش بی مشیت وحول وقوه الهی کاری از پیش نتوانند برد (لاحول ولاقوة الا بالله) این بود بعضی سخنان حکیمان بزرك الهی که از نظر شرح خطبه وظهور برتری کلام آن بزرگوار بر تمام دانایان عالم (که همه درمبادی آفرینش حیران وسر گردانند و گفتارشان مختلف است) مذکور شد وانشاالله از کلمات گهربار قصار آن حضرت گفتاری آسمانی باز براثبات این حقیقت خواهیم آورد تا بلندی مقام او دران گفتار حکمت آثار پدیدار آید و درحقیقت چنانکه رسول اکرم فرمود(۱) علی ع باید باانبیاء مقایسه شود که او سلطان حکماالهی و آنان بر تبه شاگردان آن بزرگوارند اکنون (بشرح بقیه خطبه پردازیم) حضرت ع فرمود خدای متعال جو را شکافت سپس در آن عنصر آب راآفرید وجاری ساخت و آب اعم است از حال بخار ومایع بودن (فاجری فیها ماء متلاطما تیاره متراکما زخاره فحمله علی متن الریح العاصفه والزعزع القاصفه)

سپس خدای متعال جلت قدرته در آن جو بی پهناوفضای بی انتها آبی جاری کرد وآن آب بدین اوصاف بود که تلاطم سخت وامواج شدید داشت و بسی متراکم وبرروی هم سوار واستوار بود دریائی بسیار ذخار وعمیق پس آن دریای ذخار را بر پشت تندبادی سخت سر کش و بسیار شدید قرارداد شاید یعنی دریای آب که بحال جریان بود بقوه باد بهرجانب مانند ابری متراکم میکشید وآبرا بهرسو میگردانید وجمع و تفریق میکرد

---

(۱) رسول اکرم فرمود(من اراد ان ینظر الی آدم فی علمه والی نوح فی حلمه والی ابراهیم فی خلته والي موسی فی هیبته والي عیسی فی عبادته فلینظرالي علي ابن ابي طالب

ودرهم میآمیخت و مرکب با باد وبشکل بخار میکرد چنانکه ابر و بارانرا درفضای عالم بر پشت بادنهاده‌اند که بادهای شدید با قوت و قدرت ابر و باران را بر پشت گرفته و بهر کجا که مأمورند میکشانند و هرمکان فرمان الهی باشد میبارند وازهرشهرودیاربهر شهرودیاری که مصلحت ومقتضای حکمت است طبق امر تکوینی حق حرکت میدهند وآب فرمان بردار وباد فرمانده اوبامرخداست (فامرهابرده وسلطهاعلی شده وقرنهاالی حده)

سپس ایزدمتعال فرمان بباد داد تا آب را از آن جانب که درجریان است تواند باز گرداند وبجانبی دیگر رهسپارسازد و بادرامسلط کرد تاسخت ببندد بحدواندازه برساند که شاید تجمد آب جاری مراد باشد وبحدواندازه مقرون گردانیدن کنایه است از تکاثف وتخلخل که حال جمودت وجریان وبخارشدن است تا بهر کدام مصلحت ومقتضای حکمت است رساند خلاصه آنکه آب را خدا بر پشت بادقوی نهاد وباد رامسلط بر هرگونه تصرف وحرکت مکانی وغیره اوگردانید و باد باعلم و هوش مأمورخدا برای اجرای فرمانست وآب مطیع فرمان باد (فالماء من فوقها دفیق والهواء من تحتها فتیق)

آب ازبالای بادی که بر آن سواراست تند میجهدوهواء از زیرراه جهیدن بر آن میگشاید شاید یعنی آب حال بخاری پیدا میکرد وببالا میشتافت وهواء از زیرراه آب رابرای صعود میگشود ودراثرتحریك وتحرك آن آب بابادمتحدالوضع ومرکب الهویه میشد(ودراثر ترکیب مزاج واستعدادفیض ازعالم وحدت میافت)(ثم انشاء سبحانه تعالی ریحاً اعتقم مهبهاوادام مربها واعصف مجراهاوابعد منشاها) آنگاه خدای متعال بادی دیگررا(غیر باداول) بیافرید که آن عقیم و نازاینده ودایم وشدید ومجرای آن دوراز اندیشه فهم بشراست که عقول رادرسر خلقت و کیفیت نظام آفرینش راه نیست و آن باد برای حامله کردن ابرها ودرختها نبودتنها بادی سخت واستوار وثابت مأمور برای جنبش و تحریك شدید آب بود

«کلام وحی ومقالات نبوت وولایت محمول برتمام معانی است» چنانکه در حدیث معصوم است که(کلامنا صعب مستصعب لایفهمه الانبی مرسل اوملك مقرب اومؤمن امتحن الله قلبه بالایمان) پس ممکن است آن بزرگوار دراین سخنان که بسیار بلندوعمیق

است وفهمش برشارحین مشکل وصعب ومستصعب است کلامش در باطن باطن ناظر باشد باساس کلیه جهان آفرینش ازمجرد ومادی وسماوات مذکور بعد نه تنها فلکیات و کرات نورو آسمان حسی باشد بلکه تمام عوالم عقلی وحسی منظور حضرت است بنابراین شاید مقصود ازجو فیض مقدس ونفس رحمانی است وآب وجود منبسط برماهیات امکانی وباد مقام علم عنائی است که برماء وجود که علم فعلی است حاکم است زیرا علم فعلی تحت فرمان علم عنائی ونظام کیانی تحت امر نظام ربانی است یابعبارت دیگر جو ظرف مشیت الهی وآب رحمت واسعه نامتناهی ایزدمتعال است و باد اول مقام قدرت ودوم مقام اراده و قوه مخصص امورومصورصورروز بدمقام استعلای ممکن اشرف براخس وسماوات و مهروماه وانجم عقول ونفوس واطوارملائك آسمان پس همه معانی اعم و مفاهیم اشمل ازظاهرو باطن است چنانکه بـاز اشاره خواهیم کرد

(امابنابر معنی ظاهر که آب و باددو عنصر باشد)

بادثانی همان قوه است که مأموربرهم زدن دوعنصر آب وهوا (یعنی باداول) است که دراثر تحریك شدید دوعنصر آب وهوا آن دوباهم ترکیب وامتزاج وتألیف وازدواج کنند تاوجوهر مرکب مانند زبدشودو آنکه درنتیجه ازدواج مستعدقبول نفس رحمانی گردد وفیض وجود صورو کمالات نوعی براوافاضه شود وعنصری لایق وقابل برای خلقت آسمانها وزمین از آن پدید آید (فامرها بتصفیق الماء الذخار واثارة موج البحار) پس حق بآن باد ثانی فرمان داد تاآن دریای ذخار و آب وبخارمتراکم وبادی که آب برپشت آن استوار بود بسیار شدید مانندمشك بهم زند و برسرهم کوبد وزیروز بر کندتا تصغرو تألیف وترکیب یابدودرخورافاضه فیض گردد چنانکه آب نطفه مردوزن دراثر تحریك ونفخ باد شهوت مزاجی مستعد وقابل صورت انسان گردد (فمخضته محض السقاء و عصفت به عصفها بالفضاء) آن باد هم فرمان حق راالطاعت کرد و بآنچه مأموربود از جنبانیدن وتحریك و زیروزبر کردن وآن آب بی حدواندازه را باباد اول درهم آمیخت ودرآن فضای بی انتها برای قبول فیض مهیا گردید (۱)

---

(۱) فتق شکـافتن و کشودن عقم نازا مهب محل ومبداء جریان باد مرب مکان تقویت وتربیت وصفق کف بهم زدن عب بلعیدن آب و سیل شدیدو بزرك وبلندشدن آب

(تر داوله على آخره وساجيه على مائره حتى عب عبابه ورمى بالزبد ركامه فرفعه في هواء منفتق وجو منفهق) آن باد سخت آب دریای زخار را چنان برهم زد که اول او را بآخر باز گردانید و اجزاء بطئی الحرکة را برفراز سریع نهاد تا آنکه آن سیل عظیم را در آن فضای کشاده همه را ببالا کشید

و کف بر سر آن دریای ذخار در اثر حرکت سخت پی درپی پدید آمد سپس آن کف را بر هوای شکافته وجو پهناور بلند گردانید واز آن آسمانها آفرید وشاید از فتق اجواء فضای کون که ظرف مشیت ازلی است مراد باشد و آب رحمة واسعه ومشیت فعلیه که ماء حیوه ساری در ظروف ماهیات امکانی و وجود منبسط بر کلیه اشیاء است و حمل آب برروی بادتند استواری وجود برروی عشق وظهور آثار آن ازفاعلیت وتحریك شوق و که مراتب وجود را تنها عشق وشوق زیر وزبر تواند کرد و همه موجودات بتبعیت ازحب الهی که (احببت ان اعرف فخلقت الخلق) محکوم عشقند

(همه محکوم عشقند این قوافل شتابان کوبکو منزل بمنزل

وشاید غیر از این مقصود باشد بهرحال فرمود

(فسوی منه سبع سموات جعل سفلاهن موجا مکفوفا و علیاهن سقفا محفوظا و سمکا مرفوعا بغیر عمد یدعمها ولادثاد ینتظمها ثم زینها بزینة الکواکب وضیاء الثواقب و اجری فیها سراجا مستطیرا وقمراً منیرا فی فلك دائر وسقف سائر ورقیم مائر)

سپس خدای متعال عز سلطانه از آن کف مجتمع برروی آن بحر متلاطم ذخار هفت آسمان دوار را بصورتی کامل و نظمی زیبا بیاراست و آسمان زیرین را موجی (یعنی فلکی متحرك) واستوار کرد وزبرین را بنائی رفیع وطاقی محفوظ ازهر خلل وفساد گردانید (یا محفوظ ازسقوط وخرابی یا محفوظ از تصرف خیال واندیشه یا محفوظ از ورود شیاطین جن وانس) و این کاخ رفیع را بی ستون بیاراست و آن خیمه وسیع را بی عماد منظم بر افراشت آنگاه آن ایوان سپهر را بانور ستارگان و اشعهٔ انجم رخشان زیب وزینت بخشید و چراغی چون خورشید تابان که نورش همه را فرا گیرد وظلمت کده عالم را روشن سازد در آسمان گردان ساخت شبرا در سپهر دوار فروز یب دیگر بظهور انجم تابان داد

وروز را حسن وجمال دیگر بطلوع خورشید درخشان شب منظره فلك بس تاریك وحیرت انگیز است ماه تابان را شمع انس در بزم عالم افروختند تا خلق کور کورانه بآسمان ننگرند (فارجع البصر هل تری من فتور)

گوئی حضرت در عبارات زیبای (سراجاً مستطیراً وقمراً منیراً فی فلك دائر وسقف سائر) صاحبنظران را بتماشای دو منظره زیبای شب وروز آسمان دعوت فرمود که اهل بصیرت باین کاخ رفیع بنگرند و از نظام آسمانی که دانشگاه الهام علم ومعرفت است حکمت الهی فرا گیرند واز خورشید وماه وانجم درس وجد وشوق وعشق بیاموزند وبعقل وفکرت پیوسته راه طاعت ومعرفت پیش گیرند

(منظره پرغوغای شب وروز آسمان)

آری شب وروز عقل میپرسد وعشق میطلبد که یارب آسمان چیست خورشید وماه وانجم کیست در این سیر و گردش دایم این قافله بکجا میروند شب عشق پرسد یارب این خیمه خضرا چیست این انجم رخشا وبزم دلارا از کیست روز عقل گوید یارب این پرده زرنگار که راست ؟ واختر سیار و گنبد دوار چرا میگردد عشق پرسد یارب این دریای پر آذر و بحر پر گوهر واقیانوس پنهاور چیست عقل گوید یارب این دشت عبرت و باغ فکرت و بوستان بهجت از کیست ؟

یارب این قلزم بی پایاب وخیمه بی طناب وعرصهٔ پر انقلاب چیست ؟

یارب این طاق نگون وسقف نیلگون وقصر بی ستون چگونه بنیاد گشته است؟

کیست که بشب شمع ماه را در این محفل افروخته وروز روی خورشید را در این بزم رخشان ساخته ؟

یارب این انجم ثابت وسیار وطارم پر نقش ونگار وقافله بی قرار را قافله سالار کجاست؟

یارب این چراغ رخشنده و آفتاب تابنده وشمع فروزنده زهره وماه را که افروخته؟

یارب این فضای بی انتها و کاروان حیرت زا وسیاحان فلك پیما کجا میروند

یا رب این محفل شگفت انگیز است یا بساط نشاط آمیز یا معرکه رستاخیز ؟ آنجا چه خبر است عشق گوید این خوشترین بزم شهود یامدار قوس صعود و یاقلزم بی

کرانه نامحدوداست عقل گویداین کردش لیل ونهار سیاره بی‌قرار روان بسامرایزدقهار است عشق گویداین مشتاقان آسمانی‌وسیاحان روحانی‌وعاشقان سبحانی مجذوب حسن معشوقند عقل گوید این نظام سیار وثابت واخترصاعد وهابطرا منظمی بنظم اتم احسن میگرداندومحرکی بمشرق‌وبمغرب میگشاندوقافله‌سالاری بمنزل مقصودمیرساندعشق گوید این کاخی است‌ازسلطانی بی‌مثل‌ومانندعقل گوید این بنیانی‌است برتراز‌فهم خردمندروز آسمان بسکه دلفریب و دلستانست گوئی جمال غلمان و بهشت رضوان است شب از بس مدهش وموحش‌وقیرگون وعبیرآگین است گوئی‌زلف‌حورالعین‌است شب منظره فلك چندان حیرت انگیز است که اهل دلرامدهوش میسازد وهوش ازسرمیبرد باید روز چنان رؤیت آسمان دلرباست که بی دلانرا بجوش وخروش میآرد و گاه گریان و گه خندان‌میسازدروز زرافشانی شعاع خورشیدعجیب‌وشب‌اشعه‌رنگارنك کواکب‌دلفریب‌است

شب این عمارت بی ستون و کرات سرنگون خردرا بعالم عشق وجنون‌میکشد روزمرغ روان بباغ‌دوست‌پرمیگشاید وشب بلبل جان بذکریار خوش میسراید شب خداجویان را بیدار روزایزد پرستان را هشیارمیسازد شب این عرصه گهر بارعاشقان‌رابیدارمیدارد ودلهاراچون‌زلف معشوقان‌پریشان حال‌میگرداند روزأین بنای خوش منظرخیال هوشمندان رامبهوت میسازد شب‌عقل فرزانگانرامست صهبای‌لاهوت میگردانديارب این شاهدان زیبای ماه وانجم ببزم فلك رقصان وبمحفل کیوان بجاذبهٔ عشق تو سر گرادنند

(کیست که میدهد بماه‌این‌همه‌حسن ودلبری

زهره عشق پرورد شوق دهد بمشتری

نازدهد بهرصنم غمزه دلفریب هم　　　تا که زحوردلبردجلوه‌نهان کندپری

این‌سینمای وجود است یاتماشاگاه اهل شهودبی‌شك ازعرصه آسمان‌منظری شورانگیزتروباغی‌دلگشاترنیست متفکرانراشب‌باغی‌است روان پرورو‌صاحب خردانرا بزمی است نکومنظر

تعالی‌الله‌ازین‌سیماب گون دریای حیرت‌زا　　　روان‌پرورنشاط‌آورخرد گسترخیال افزا

عقل بتماشای آن برحیرت وعبرت وفکرتش میفزایدوروح بعالم بی نهایت عشق می‌پیوندد و بمبداء سبحان ومعاد جهان بی پایان ایمان میآورد که (ربنا ما خلقت هذا باطلا چندلحظهٔ ادامهٔ فکر در این عرصه بیحدلرزه براعضای هوشمندان می‌افکند و دلرا بوادی هیمان‌میکشاند

چون شب کشدکارما بحیرت — در انجم وکاخ نه رواقش
مطرب نوازد نوای عشاق — ساقی دهد بادهٔ دهاقش
کارد براه حجازم . . ازشام — ذکر حق و نغمه عراقش
(الهی)

عاشق‌ازشهود ایوان‌باشکوه وجلال‌سلطان حقیقت مستغرق نشاطو بهجت‌ومست عشق‌وجدواشتیاق گرددوجمال کل‌الکمال‌معشوق‌رادراین‌پرده‌پرنقش‌ونگارمشاهده کند (یتفکرون فی خلق‌السموات‌والارض‌ربناماخلقت هذا باطلا) الحق‌آسمان آینه حسن‌آن شاهد پیدا وپنهانست ونظم‌آن‌دلیل‌حکمت‌وآیت وحدت ونشانه‌قدرت‌مهندس ازل است هر که دراین ایوان رفیع فکر ونظربیشترکند ایزد شناس ترگردد و سلطان این ایوان را بچشم دل عیان بیند

قرآن مکرر فرماید که خردمندان غوردراین فضای بی‌انتهای کرات نور کنند و آن‌اشعه‌رخشانرا بچشم عقل ودانش عوالم بی پایان بنگرند

(که هرشمعی دراین محفل جهانی‌است — زمینی یا زمین و آسمانیست)

تادرعالم‌حیرانی خدایرامشاهده کنند (اف‌برمادی) و فهم تیره و عقل قاصروهمت پست‌او که‌درزندان ماده ظلمانی محبوس است و سربالا نمیکند تا از آسمان که بهترین مکتب الهامانست درس‌حکمت‌الهی گیردو بحقیقت دریابد که‌همه‌درگردش‌دائم‌بطاعت و رکوع وسجود وعبادت ایزداند وبآن حسن‌و کمال بی‌نهایت تقرب میجویند

(همه‌هستندسرگردان چون‌پرگار — پدید آرندهٔ خود را طلبکار)

(اذقلنا للسموات وللارض ائتیاطوعاً اوکرهاًقالوااتیناطائعین) اشعاری‌چنددروصف کاخ حیرت انگیزآسمان سروده‌ام بمنظورشرح کلام حضرت ذکرش مناسب است

(قصیده رضوانیه)

ای کاخ سپهرای بلند ایوان ای حجله خورشید وماه تابان
ای سقف رفیع ای خجسته خرگاه خرگاه بلند آفتاب تابان
ای انجمن دلبران انجم ای بزمگه زهرهٔ خوش الحان
چون شب برخت دیده برگشایم حیران کندم اختران رخشان
گه جلوه مه میزند ره دل گه غمزهٔ ناهید نار پستان
باغیست فلك پرز سنبل و گل بر دیدهٔ بینای هوشمندان
برخیز و سحر بنگر آسمانرا ای غافل ازاین باشکوه ایوان
برخیز و ببین ماه واختر انرا زیبا ودلآرا و مست وحیران
تاچون دل من درحجاب حیرت بینی رخ زیبای سرسبحان
بینی همه ازحسن یار مبهوت یابی همه ازوجدوعشق رقصان
بینی همه را ز کردوست براب یابی همه را عشق یار درجان
بینی همه را عاشقان مشتاق یابی همه را بندگان فرمان
بینی همه را دل نثار دلبر یابی همه راجان فدای جانان
بینی همه با عشق گشته سیار یابی همه بایار بسته پیمان
بینی همه در طاعتند وتسبیح یابی همه با نالهاند و افغان
صاحبنظراست هوش مدهوش ارباب خرد راست عقل حیران
ای خفته بغفلت شبی بهوش آی بگشاسحر ازخواب نازچشمان
گاهی چو (الهی) بدیدهٔ شوق بنگرتودراین سقف عشق بنیان
تا آب شود آتش از هوایت تا بحر کنی بر زچشم گریان
تا برزنی ازدام خاك بر عرش تا بشنوی از مرغ عرش الحان
دادار زخدا رو بخلق کردی وای ار دل ودین باختی بشیطان
آه ار ندهی دل بناز دلبر حیف ار نکنی جان نثار جانان
دل آینه ساز ازصفا که بینی آن شه که زپیدائی است پنهان

یارب بتجلای عشق آنماه افروز روانم چو مهر تابان
تاسینه شود رشك طورسینا تا دل نگرد نارنور یزدان
زن چنك (الهی) بزلف دلبر چون دل شود از درد وغم پریشان

(در قصیده طغرائیه سروده‌ام)

ازخواب سحر چودیده بگشائی برچرخ نگر که بی تماشانیست
بزمی خوش واختران بتی دلکش این بزم شگفت هیچ شه‌را نیست
بزم عجبی است محفل گردون شوروطرب است وهیچ آوانیست
هر گوشه آسمان بتی رقصان کس نیست که مست بیسروپانیست
رقصی بنوای شوق شورانگیز درپرده انجم است وغوغا نیست
چون نغمه ذکرقدسیان در چرخ سازی خوش ودلکش ودل افزانیست
انجم همه شاهدان شاهد باز آن شاهدشاهدان هویدانیست؟
نظمی است عیان عنظمی پنهان پنهان نه، که چون وی آشکارانیست
یابی بسماع دل در ان محفل وجدی که ببارگاه کسرانیست
خوش قصه وخوش ترانه است آنجا هر گوش بران ترانه شنوانیست
نقشی نه که دربساط گردون نه رنگی نه که درسپهر خضرانیست
مرغی چو الهی اندرین گلشن حالی بنوای عشق گو یانیست

(این چندبیت نیز ذکری مناسب مقال گفته‌ام)

شنیدستم شبی شب زنده داری بگردون داشت چشم اشکباری
همی دید آن نظر باز شبانه کواکب را بچشم عاشقانه
فلك میدیدو لعل ازدیده میسفت بیاد حق سخن باماه میگفت
دل ودیده سپرد آن خوش نظاره بگیسوی شب و ناز ستاره
بمشگین طره شب شانه میزد وز آن راه دل دیوانه میزد
گهی بازهره کردی مهره بازی گهی بامشتری خوش دلنوازی
زلعل ماه گاهی بوسه میخواست نشاطش میفزود وغصه میکاست
گهی ابری نقاب ماه میگشت زناز مهوشان آگاه میگشت

لبش خوش نغمه سبوح میزد — دلش درپرده سازروح میزد
بیاد آوردش از یار نهانی — تماشای جمال آسمانی
بچشمان درتماشای سماوات — بجان باروی جانان درمناجات
حدیث دل بشام تارمیگفت — غزل بریاد زلف یارمیگفت
نظر برانجم رخشنده میدوخت — بحیرت همچوشمع بزم میسوخت
همی گفتار الهی یا الهی — مرا بر آسمانت نیست راهی
تو آگاهی فراز آسمان چیست — فروزان ماه وتابان اختران چیست
گهرهائی بودرخشان کواکب — ویاروشن چراغی نجم ثاقب
که بنشاند این بتان برطاق مینا — در آنان کرد حیران چشم بینا
سروش غیب گفتش ناگهانی — خدابین شو زنقش آسمانی
که هرشمعی دراین محفل جهانیست — زمینی یازمین و آسمانی است
دراین آئینه حسن یارپیداست — بچشم جان رخ جانان هویداست

(کلام امیرالمومنین را مانندقرآن ظاهر وباطنی است)

درشرح این قسمت از کلام حضرت که فرمود (ثم انشاء سبحانه تعالی فتق الاجواء) تاآنجا که (ثم فتق مابین السموات العلی) سابقاً گفتیم انشاء اول شایدعوالم عقلی و(ثم انشاء سبحانه فتق الاجواء) عوالم حسی مادی مراد باشد اما اشاره شدکه ممکن است انشاء اول وجوداشیاء درمقام علم عنائی ونظام ربانی وثم انشاء درمقام علم فعلی ونظام کیانی اعم از عالم عقل وحس مراد باشد پس چنانکه ممکن است حمل برظاهر کنیم ومراد از جو فضای عالم جسمانی باشد وخلقت آسمان وزمین حس وآب وباد هم این دوعنصر مادی واز حرکت حرکات وضعی واین حسی وهکذاسموات وانجم حسی الخ (چنانکه کلام برخی حکماء رابرای شرح این معنی آوردیم) همچنین ممکن است یابمقتضای اینکه الفاظ موضوع بر معانی عام واعم است غرض از کلام آن بزرگوارمعنی بلند تر واعم از مبادی جهان حس ومحسوس باشد یا باطن کلام شامل جمیع عوالم آفرینش باشد از مجردات و مادییات بنا براین شاید بطوراجمال غرض از فتق الاجواء وگشودن فضای بی پهنا انبساط رحمت واسعه بی انتهای الهی است بر کلیه ماهیات امکانی باشد وآب در(فاجری فیهاماء) مقام ظهور قدرت و

علم فعلی الهی باشد که (ومن الماء کل شئی حی) یعنی همان ماء حیاة ساری در تمام ذراری وظروف قابلیات ممکنات که کلیه عوالم غیب وشهود عقلی وحسی عالم امر وخلق ملك وملکوت وجبروت بآن ماء وجود موجود شدند و باد اول در (حمله علی متن الریح العاصفه) تسلط علم عنائی وتصرف قدرت ومشیت نافذ الهی بر جمع نظام کیانی باشد و باد عقیم ثانی عالم تقدیر وموطن قدر عینی که محدود بحدود ومقدر باندازه وقد راست مانند عالم مثال و اجسام برزخی و عالم حس و اجسام مادی که این هر دو عالم محدود و متقدرند و مراد از زبد و کف در (فرمی بالزبد) لب ولطیفه وجود است وسماوات یعنی مراتب عالیه موجودات وخورشید ماه عقل ونفس کلی وفتق سموات وخلق فرشتگان در آن ایجاد حقایق روحانی و انواع ارواح ملکوتی وسماء علیا عقول عالیه عالم جبروت وسماء سفلی یا ملکوت سفلی وعالم برزخ یا عالم ناسوت مراد باشد پس ممتلی شدن سماوات از اطوار وانواع ملئکه مراد ایجاد واشراق از عالم لاهوت ونظام ربانی بر عالم جبروت و ملکوت و ناسوت وخلق جمیع قوای غیب و شهود است از طبقات عالی مهیمین وعقول قادسیه وحاملان عرش و کرسی وساجدان و راکعان وغیره که همه بطاعت مشغولند چون تمام قوای عقلی وروحی وحسی همه باهوش ودانش وروح ملکوتی اند و بفرمان حق در نظام عالم خلق مشغولند ومعنی ملك موجودات وقوائی است جوهری که بامر تکوینی حق و بشوق طاعت وی بکار نظام آفرینش مأمورند و (لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون) (چنانکه ممکن است) از زبد مراد لطیفه اجسام باشد واز سماوات افلاك وانجم و کرات بی نهایت عالم جسمانی باشد وزمین اجسام عنصری بسائط ومرکبات ومواليد معادن ونباتات وحیوان وانسان و ملائکه فیمابین آسمان هاروح متعلق بخصوص هر یك آنهاست ویا قوای فاعله که بامر حق بکار انتظام آسمان وزمین وتربیت انواع موجودات حسی آن مشغولند (وحضرت دراین خطبه هشت یا نه نوع از انواع ملائکه را ذکر فرموده که انشاالله بیانش بیاید) درهرصورت شاید کلام آن بزرگوار در آسمانها ناظر بایهٔ مبارکه

(ثم استوی الی السماء وهی دخان فقال لها وللارض ائتیا طوعاً او کرهاً قالتا اتینا طائعین فقضهن سبع سماوات فی یومین واوحی فی کل سماء امرها وزینا السماء الدنیا بمصابیح و

وحفظاً ذالك تقدير العزيز العليم) ودخان در آیه دیگر وزبد در خطبه که گفتیم لطیفه واب اجسام است شاید یکمعنی باشد که دخان هم جسم لطیف مستعلی وطافی براجسام کثیفه است چنانکه زبد طافی برآب ومستعلی بر آن است

(خلاصه مقال)

آنکه الفاظ موضوع برمعانی عامه اندومختص بظاهر ومعانی حسی همه مورد نیستند، چنانکه هرگاه درآیات واخبار الفاظی مانند قلم یا لوح محفوظ الهی یا یدالله وعین الله یامیزان وصراط خداوغیره اطلاق شود بی شك قلم

جمادی ولوح حسی وچشم ودست ظاهری مرادنیست بلکه معانی اعم ازظاهر مراد است قلم شاید مقام عقل کلی است که مظهر احدیت است ودران حروف و کلمات وارقام روحانی همه بنحو وحدت جمعند ولوح نفس کلیه الهیه است که اشیاء درآن بنحو کثرت بظهور آیند (چنانکه درشرح فصوص اظلت الاحدیه فصار قلماو اظلت الکلیه فصارلوحاً) بیان گردید که چنانکه حروف درقلم بنحو وحدت و درلوح بنحو کثرت موجود است پس قلم ظل مقام هویت حضرت احدیت است ولوح ظل مقام الهیت که مجمع کلیه اسماء وصفات است وظهور کثرت شؤن الهی همین گونه یدالله وعین الله استعاره ازقدرت کامله وعلم فعلی حضوری است وسماوات درشرع ودرلغت تنها بمعنی اجسام فلکی نسیت بلکه معنی اعم مراد است سماء جهت علو وارض جهت سفلی است پس مقصود ازسماوات درآیات و اخبار ودراین خطبه بعید نیست ودوراز حقیقت نخواهد بود که حمل بر مراتب عالی ومقامات رفیعه وجود شود وتاآخر کلام حمل برعموم معانی عقلی روحانی وموجودات حسی جسمانی باشد که اشاره شد نه خصوص جسمانیات و محسوسات عالم

کلام العلی علی الکلام

خصوص کلام العلی علی الکلام است وبرتمام معانی ظاهر و باطن شامل است ودرسخنان آن بزرگوار ادلهٔ برمعنی ظاهر مانند ذکر آب وباد وآسمان وخورشید وماه وغیره و قرائنی نیز برمعانی عقلی وصارف ازمعنی ظاهر موجوداست چنانکه دروصف یکطبقه از فرشتگان فرموده

(ومنهم الثابته فی الارضین السفلی اقدامهم المارقه من السماءِ العلیا اکتافهم) که این

فرشتگان قدمشان در پست ترین زمین وشانه آنها از بلند ترین آسمان بالاتر است و همچنین ذکر ملائکه وحی مانند جبرائیل که مناسب باطن است پس لایق تطبیق بر معانی ظاهر حسی و معانی باطن عقلی هر دو خواهد بود لذا از آنجا که فرمود (ثم انشاء سبحانه تعالی فتق الاجواء تاثم فتق مابین السموات العلی) بتواند بیان نظام عالم حسی و آسمانهای جسمانی و کرات نورانی باشد و بشاید که شرح نظام و انتظام کل آفرینش و کیفیت صنع و ابداع تمام ملك و ملکوت باشد و سماوات مراتب عالیه وجود و شمس عقل کلی و قمر نفس کلی و (انجم نفوس جزئیه و اطوار ملائکه جمیع قوای عامله در جمیع عوالم حسی وعقلی منظور باشد و (انشاء اول) که سابق گفتیم شاید اشاره بعوالم عقلی است بر عالم علم عنائی و نظام ربانی محمول باشد و ثم انشأ دوم بر نظام کیانی مجرد و مادی که اول مقدم بر ثانی است

(بر سر سخن رویم)

پس حضرت فرمود خدا مابین آسمانها را شکافت و اطوار و انواع فرشتگان در آن آفرید و آنگاه بکلمه (منهم) چهار نوع از انواع ملائکه آسمانی را ذکر فرمود که باز تشریح و تقسیم حضرت آن چهار نوع را نه طایفه منقسم گردانید بدین ترتیب

١ ساجدان ٢ راکعان ٣ قائمان ٤ مسبحان ٥ امنای وحی رسولان ٦ مأمورین قضاوقدر ٧ حافظان بندگان ٨ کارکنان بهشت رضوان ٩ ملائکه باعظمت عرشیان که اینك بشرح آنان می پردازیم (ثم فتق مابین السموات العلی فملاهن اطوارا من ملائکته منهم سجود لایرکعون و رکوع لاینتصبون و صافون لایتزایلون و مسبحون لایسئمون لایغشیهم نوم العیون ولاسهو العقول ولافترة الابدان ولاغفلة النسیان)

آنگاه خدای متعال مابین آسمانها را گشود و بانواع فرشتگان بینباشت که بعضی از آنها تنها بکار سجود و برخی بر کوع و بعضی بقیام و برخی بذکر تسبیح الهی علی الدوام بی هیچ فتور و خستگی مشغولند و ابداً خواب و سستی و سهو و نسیان در آنان راه ندارد زیرا خواب و خستگی و سهو و نسیان برای بشر است که اسیر ماده و جسم عنصری است و محتاج تغذیه و لوازم طبیعت حیوانی اما فرشتگان سماوی عالم قدس ازاین اوصاف مبرا و از لوازم قوای مادی حیوانی منزهند حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم باباذر فرمود (یا اباذر من

می بینم آنراکه شمانمی بینید و می‌شنوم آنچه را نمی‌شنوید) یعنی ملائکه سماوات را می بینم وتسبیح وتقدیس وذکر آنانرا میشنوم)

(اطت السماء وحق لهاان تأط مافیها موضع قدم الافیها ملک قائم اوراکع اوساجد واضع جبهته لله)

آسمانرا هرقدم فرشتهٔ بقیام ورکوع وسجود و ذکروتسبیح مشغول است واگرشما میدانستید آنچه رامن ازغیب عالم میدانم همی اندك خندان و بسیار گریان بودید و از لذت زنان ودیگرحظوظ نفسانی در گذشته وروبصحراو بیابان میگذاشتید (حدیث شریف بقیه دارد) برخی ملائکه آسمانرانفوس منطبعه درافلاك پنداشتند وقوای محرك کرات نور وچون حرکانشان را شوقی دانستند قـوای مدرکه شوقیه را ملك موکل برتحریك و گردش آسمانها تصورکردند واگرمرادبآسمانها نه اجرام فلکی بلکه مراتب عالی موجودات مجرده باشد وفرشتگان آسمان عقول قادسیهٔ وانوارقاهره طولیه وعرضیه عالم قدس انسب است ومؤید این توجیه است آنکه دراحادیث معصوم رسیده که قوت وغذای فرشتگان ذکر وتسبیح و تقدیس وعبادت خداست عزسلطانه

(حد ملائکه نزد متکلمین)

متکلمین ملك را اجسام نورانی لطیف ربانی دانند که بالطبع آنها خیروسعید و قوی الجسم وسریع العمل والحرکة ومقتدر برهر کارحیرت انگیزوقادر برتشکل بصورتهای گونـاگون (جز کلب و خنزیر) وبرافعال نیکواز عبادت وذکروتسبیح وتقدیس الهی و دیگراعمال صالح ومعصوم ازعصیان وخطازیرا چنانکه درقرانست آنان (عبادمکرمون) باشند که (لایسبقونه بالقول وهم با مره یعملون) وملائکه را مقامی معلوم وحدی محدود وکاری معین است که (ومامنا الاوله مقام معلوم) واشاعره ازمتکلمین انبیارا افضل ازملائکه دانند ومعتزله ملك را افضل از انبیاء وبرخی قائل بتفصیل اند کـه عوام بشررا از عوام فرشته عالی تر وخاصان ملك را ازخاصان بشر برتر دانند وانشاالله این مبحث بیاید.

(ومنهم امناء علی وحیه والسنته الی رسله ومختلفون بقضائه وامره) وبرخی از

انواع فرشتگان ملائکه امین وحی مانند جبرائیل سفیر رسولان الیهند که حقایق توحید و معارف ربانی و اخلاق وصفات ملکوتی و احکام الهی را بـرای تعلیم بندگان از لوح محفوظ علم حق بپیغمبران میرسانند انگاه که ابنیا را حال استغراق در توجه بعالم غیب و انسلاخ از بشریت واتصال بعالم ملکوت وصقع جبروت دست دهد تا اخذ وحی توانند کرد ودستهٔ بکار قضای الهی برفت و آمد یعنی بانجام امور درعالم قضا که فرمان کلی سعی پیش از عالم قدرمقدور (وحد محدود) است مأمورند که از مقام قلم اعلای حق که عقل کلی است و واسطه ظهور نقش جهان آفرینش بامر حق اخذ فیض کرده وبعالم قدر قدر علمی وعینی که عالم مثال نـوری ونفوس قدسیه است میرسانند و احکام قضائی را بفرمان الهی بمادون اشراق والهام میکنند چنانکه بعالم قلم اعلی وعقل کل هم ازعالم عنایت اشراق وافاضه میشود که مبداء کل اشراقات عقلی ونفسی وملکی وملکوتی عالم عنایت الهی است.

(عنایة و قلماً لوحاً قضا و قدراً سجل کون یرتضی)

(ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه) جمله اول ناظراست بآیات کریمهٔ (وان علیکم لحافظین کراماً کاتبین یعلمون ماتفعلون) برخی فرشتگان بمحافظت بندگان ازشرور جهان و آزار جن وانس وشیطان موظف وبرخی بدربانی بهشت رضوان ونظم و آرایش جنان مأمورند ودرظاهر اینان دوطایفه اند ازفرشتگان لیکن شاید درباطن یکطایفه باشند یعنی بحقیقت آن فرشتگانی که بحفاظت بندگان ونوشتن اعمال ایشان مأمورند همان ملائکه دربانان بهشتند زیرا درجات بهشت درحقیقت بنای عمارات وقصور وپیدایش انها رواشجا وگلهای رنگارنگ ومیوه‌های گوناگونش همه ساختهٔ علم ومعرفت وایمان اخیار است ونتیجه صفات واعمال صالح و ذکر وطاعات خالص بندگان نیکوکار چنانکه درحدیث نبوی است و(۱) در دیوان اشعار حضرت مولی است (لادار للمرء بعد الموت یسکنها الاالذی کان قبل الموت ثاویها (عارف ازحدیث گرفته فرماید)

---

(۱) پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود درشب معراج رسیدم بسرزمینی کـه فرشتگان خشتی از طلا وخشتی ازنقره قصرها میساختند وگاه بیکار بودند پرسیدم ازجبرائیل گفت چون بنده گوید (سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اکبر) ملائکه بکار بنا پرداخته وچون نگوید بیکار شوند .

چون رکوعی یاسجودی مرد گشت | شد رکوع اودر آن عالم بهشت
چون که پرید از دهانت حمد حق | مرغ جنت ساختش رب الفلق
چون زدستت رفت انبار زکوة | رفت این رست آنطرف نقل ونبات
ذوق طاعت گشت جوی انگبین | لذت وشوق توجوی خمربین
این سببها چون بفرمان تو بود | چارجوهم مرتورا فرمان نمود
این در ختانهم ترافرمان برند | کان درختان ازصفاتت با برند

چنانکه آتش دوزخ هم ازصفات زشت و اعمال ناشایست وخشم وشهوت وجور وظلم بندگان مشتعل است

چون زخشم آتش تو بردلهازدی | مایهٔ نار جهنم آمدی
آتشت اینجا چو آدم سوز بود | آنچه آنجا زاد مرد افروز بود
چون بدستت زخم برمظلوم رست | آن درختی گشت ازان زقوم رست
آن سخنهای چو مار و گژدمت | مار و گژدم گردد و گیرد دمت
وعدهٔ فردا و پس فردای تو | انتظار حشرت آمد وای تو
منتظر مانی تو در روز دراز | در حساب وآفتاب جان گداز

(عارف رومی)

پس چنانکه ظاهرعبارت عطف سدنه برحفظهٔاست درباطن هم این دودستهٔفرشتگان عین یکدیگرندو کرام الکاتبین که اعمال حسنه نیکان رامینگارندخازنان بهشتندوهم آنان بتجوهر اعمال نیکو بهشت برین رامیاآرایند وجمال حورالعین را زیب وزیورمیبخشندچنانکه نویسندگان اعمال زشت هم آتش افروزان دوزخ ومالك جهنم اندهرچه روح قدسی را ازهوای نفس بازداری وبشوق طاعت خدای برگماری درهای دوزخرا بسته ودرهای بهشت را بروی خود بازگردانی و خود را مهیا وشایسته رحمت ونعمت ودرجات بهشت ابد بمراتب علم و ایمان سازی وبهشت را هشت باب است اهل حکمت ومعرفت چنین گویند(۱) بهشت شهود ذات که اشاره بآن است(وادخلی فی عبادی وادخلی جنتی) ودردعای حضرت علی (یانعیمی وجنتی یا دنیای وآخرتی) ازاین مقام جنت ذات مراد است که عارف از منعم بنعمت نپردازد(استغفرك من کل لذة بغیرذکرك) که ازخداغیرازخدا رانخواهندوهرلذتی

را مادون لذت شهود حق دانند و از دل گوید (چه خوش است یکشب بکشی هوا را بخلوص خواهی زخدا خدا را) ۲ بهشت صفات (من کان یرید لقاء الله) ۳ بهشت رضوان (رضی الله عنهم ورضوا عنه) که مقام رضاست)

۴ جنت الفردوس ۵ جنت النعیم (ان الابرار لفی نعیم) ۶ جنت الخلد ۷ جنت الماوی ۸ جنت العدن این هشت بهشت شمردند

بهرحال این دو صنف فرشتگان شاید یك حقیقت نوریه‌اند وتوان گفت این فرشتگان که بامرخدا بحفاظت آدمیان و دربانی باغ رضوان برای انسان مأمورند همه از خدمه انسان بشمارند ومخدوم آنها که انسانست اشرف از آن فرشتگان خواهد بود واینکه بطور کلی بشر افضل است یا ملك انشاءالله بیان میشود (ومنهم الثابته فی الارضین السفلی اقدامهم والمارقة من السماء العلیا اعناقهم والخارجه من الاقطار ارکانهم والمناسبة لقوائم العرش اکتافهم ناکسته دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بینهم و بین من دونهم حجب العزة واستار القدرة لایتوهمون ربهم بالتصویر ولا یجرون علیه صفات المصنوعین ولا یحدونه بالاماکن ولا یشیرون الیه بالنظائر) وبرخی ازعظمت جثه قدمها از پست ترین زمین وقامت ازبلندترین آسمان در گذشته وپیکرعظیمه شان دراقطار عالم نمیگنجد بلکه برای قوائم عرش الهی خلق شده‌اند وبمنسب حمله عرش بودن (بهرمعنی عرش) زیر عرش باعظمت حق جل شأنه شانه فرود آورده ودیدگان ازجلال وجبروت حق فروافتاده ودرعین مشاهده جمال الهی ناکس وقاصر وعاجز ومقهور آن نور اقهر است وپروبال قدرت در اندوازرفعت مقام بین آنها وسایر فرشتگان وخلقان حجب عزت وپرده‌های جلال وقدرت زده‌اند زیرعرش گشوده وآنها خدارا برتر از حد ونهایت عقل ووهم و فکرواندیشه شناسند و بیرون از حدود مکان وامکان ومنزلت واوصاف خلق دانند ومنزه ومبرا از مثل و مانند (چنانکه معصوم فرمود الله اکبر من ان یوصف) خدا بزرگتر و برتر ازحد وصف وعقل و فکرت است (تعالی عما یصفه الواصفون)

(ترتیب وتقسیم فرشتگان در این خطبهٔ شریف)

سابق اشاره شد که دراین خطبه مبارکه حضرت تحت نه عنوان کلی انواع فرشتگان

را ذکرفرمود نخست فرمود اطواری ازفرشتگان را خداخلقت کرد سپس بکلمهٔ (منهم) بچهارقسم وباز بتقسیم هریك از این چهار قسم مجموع نه طایفه شدند قسم اولرا چهار طایفه برشمرد

۱ـ فرشتگان ساجد ۲ـ فرشتگان راکع ۳ـ فرشتگان قائم ٤ ـ فرشتگان مسبح وشاید این چهارنوع ازفرشتگان ترتیب مقاماتشان بترتیب مذکور درخطبه‌است که مقام اول مقام ملائکه ساجد است چون ساجدان مقام فنا و استهلاك شان در حق بیشتراست که محوانیت و محق هویت درمشاهده حضرت احدیت کرده‌اند ودائم‌درحال سجود که مقام فناست (فناء ذاتی وصفاتی وافعالی) مستغرق درشهود معشوق‌اند وابداً بشئون عالم و آدم نظرندارند ومأموریتی بالفطره جز شهود حق برآنها نخواهد بود و درتکوین جزمطالعه انوارالهی‌ومشاهدهٔ حسن وجمال‌نامتناهی‌آنانرا توجه‌بچیزی‌نیست سراپامحودیدار ومحق انوارند وشاید ملائکه مهیمین‌درشرع وانوارقاهره وعقول‌طولیه درلسان اشراق آن فرشتگانند

۲ـ و بعد از انان راکعانند که آنها در مرتبه بمقام ساجدان نرسند و فنای و استغراقشان کمتر از مقام ساجدانست که حال رکوع چون سجود استغراق واند کاك هویت تام نیست بلکه نیمه‌استغراق است وشایدآن فرشتگان عقول عرضیه ومثل‌نوریه باشندکه بامرحق‌رب انواع‌جسمانیه‌اند که ازشهود واستغراق‌درحق فیض تجلی گرفته وبتوجه بمادون بانواع موجودات جسمانیه برزخیه و مادیه فیض میرسانند که پیشتر بیان شدآنها خزائن رحمت حق‌وملکوت اشیاء وحقیقت‌باطنی صورنوعیه عالم ظاهرند (که حضرت رضا فرمود قدعلم اولوالالباب کلما هنالك لایعلم الا بماهاهنا) (صورتی درزیردارد هرچه دربالاستی) که بیانش‌درشرح مثل‌افلاطونیه گذشت پس راکعان‌ممکن است درلسان شرع فرشتگان کروبیین ودرلسان حکمت اشراق با عقول عرضیه ومثل نوریه (که عقیده اشراقیین است) تطبیق شود ودرحقیقت بحال رکوع دائم بودن‌اشاره باشد بتوجهی بعالم بالا وصقع ربوبیت وتوجهی بعالم مادون که صورعوالم‌جسمانی‌است

۳ـ وبعد ازراکعان‌فرشتگان‌قائم‌اندکه قائمان برتبه ساجدان وراکعان نرسیده

ومقامشان مادون آنهاست ممکن است آنان نوعی از فرشتگان باشند که ایستاده بر شغلی مخصوص و واقف بر عملی خاص از طرف حق هستند و گماشته بر یک شأن ثابت و یک فعل واحدند وقیام کنایه از استواری وثبات و دوام درکار وحدانی باشد شاید نفوس فلکیه و ارواح متعلقه بکرات نور باشند که وحدانی الحرکه وثابت بر نهج واحد ونظم دائمند

٤ـ وبعد از آنان فرشتگان مسبح اند که بذکر وتسبیح وتقدیس الهی و بیاد اوصاف جلال وجمال حق مشغولند والبته ذکر و تسبیح آنان شاید اعم از ذکر لسان باشد بلکه شامل هر گونه اظهار کمال و جمال حق خواهد بود پس میتوان فرشتگان کـه مأمور تربیت انواع حیوانات و نباتات و گل ها و میوه های رنگارنگ و معادن و آب وخاک و باد و آتش وغیره اند که هر کدام درحقیقت کارشان اظهار کمال قدرت وعلم وحکمت الهی است و در ظهور این موجودات با زیب و فر و آرایش و حسن خصوص صورتهای زیبای انسانی که (یصورکم فی الارحام) ملائکه مصورون همه بالفعل حسن اتم ایزدمتعال را آشکار میسازند و نعوت جمال وصفات کمال حق را ستایش میکنند یعنی صفات کمالیه محمود را در کمال ظهور بدون هیچ غفلت و نسیان و ملال و خستگی بلکه با حال شوق و ابتهاج دائم درمقام تکوین اظهار میکنند واین خود تسبیح فعلی آنهاست زیرا حمد و تسبیح اظهار کمال محمود است و آنان بزبان عمل بدین کار مشغولند پس این نوع از فرشتگان ممکن است مراد قوای ملکوتی مدیر معادن و نباتات و حیوانات و بشر باشند یکی مظهر یا رازق است وخدا را بدین وصف تسبیح و ستایش میکند و برنج و گندم و سیب وانار و خرما و انگور و غیره تربیت کند یکی مظهر یا مصور است صورتهای حیوان و درختان و زیبا و گلهای رنگارنگ یکی مظهر یا جمیل است خدارا بوصف جمال ستایش میکند و باذن حق انواع حسن و زیبائی ها را درانسان وغیره پدیدار میگرداند یکی خدا را بوصف یا نور ستایش میکند خورشید وماه وستارگانرا بامر الهی بمنصّه ظهور میاورد وهکذا همه بستایش اوصاف حق مشغولند علاوه بر ذکر زبان ستایش وتسبیح تکوینی یعنی حمد فعلی میکنند که اتم واکمل از حمد لسانی است .

دو حدیث نبوی

اول در خبر است که رسول اکرم ع فرمود خدارا ملکی است دارای هزار هزار سر و هر سر را هزار هزار صورت و هر صورترا هزار هزار دهان و در هر دهان هزار هزار زبان و بهر زبان خدارا بهزار هزار لغت تسبیح میگوید(۱) وشاید اعداد هزار هزار مراد عدد بیشمار و اشاره بکثرت مطلق است نه خصوص این عدد بعد از ذکر این چهار نوع فرشتگان فرمود .

(و منهم امناء علی وحیه و السنة الی رسله و مختلفون بقضائه وامره) و در این قسم اشاره بدو نوع از ملائکه فرمود (یکطایفه) فرشتگان امین وحی مانند جبرئیل امین و اتباع او که از فرمان سلطان ازل مامور سفارت کبرای الهی برسولان و پیغمبران حق گردیدند و علوم حضوری و مشاهدات نوری عالم لوح محفوظ و الواح قدر را اخذ کرده و بنفوس قدسیه انبیاء و اولیاء بوحی و الهام در خواب و بیداری میرسانند و (یکطایفه) مامورین اجرای احکام قضا و امر نافذ الهی در خلق اند و انوار علوم لوح قضا و اسرار و حکمت های عقول عالیه مجرده را بقدر استعداد بعالم مادون و بمکتشفین و علما و شعرا بالهام میرسانند

« مقام قضاء »

مقام قضا آنجاست که کسرا هیچ مجال خیال و مقام چون و چرا نیست و احدی راحق گفتگو بلکه مجال جستجو نخواهد بود (مدعی خواست که آید بتماشای که راز) دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد) انبیاء بمقام تسلیم اند و اولیاء را رضای کامل بقضای الهی است هر چه قضای حق بر خلق پسندد همان در نظرشان نیکوست (خوش است آنچه برما خدا می پسندد)(آ که ز حکم قضا نگوید) (تا این چرا هست و آن چرا نیست .)

چون و چرا را بهل که در عشق | زاهل خرد چند و چون روا نیست
کم کن دلا چند و چون که بخرد | واقف بر اسرار کبریا نیست
کشتی این بحر بیکرانرا | الا خدا هیچ ناخدا نیست
تسلیم حکم قضا شوار نه | با هیچت اندر جهان رضا نیست

۱ــ دیگر رسول فرمود شب معراج ملکی دیدم نیمی از برف آب و نیمی از آتش میگفت (یا مولفا بین الثلج و النار الف بین قلوب عبادك المؤمنین(شاید مراد از آب و آتش لطف قهر است)

خوش باش عمری و شادمان زی غمگین مشو ز آنچه هست یا نیست

آلهی

وقتی عارف بمقام تسلیم قضا رسد آنجا همه مبتهج و مسرور و شادخاطر است و با هر حادثه که در عالم حوادث پیش آید خوش است چون همه را از مقام قضای الهی داند و خدای حاکم بر قضا را رئوف و مهربان بخلق با بدو تمام احکام قضاو قدررا ظهور رحمت واسعه الهی و مقتضای لطف بی انتهای ربانی شناسد درنتیجه همیشه بهر حال خوشحال وراضی و بگذشته و آینده خوش بین و خوش خاطر است نه از گذشته تاسف دارد و نه از آینده ترس و هراس پس صاحب مقام رضا همه عمر بقضای الهی شاد و درد و عالم در بهشت رضوان است(تتنزل علیهم الملائکه ان لاخوف علیهم ولاهم یحزنون) و بعد از این شش طایفه فرمود (ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه) در این عبارت هم دو نوع فرشتگان را یاد فرمود یکطایفه ملائکه حافظان انسان و دیگر پاسبانان باغ رضوان و بهشت منزلگاه خوبان و چون ملائکه ماموربحفظ و حراست انسان و کرام الکاتبین نگارندگان اعمال خیر و افعال حسنه در باطن همان فرشتگان حازنان بهشت رضوانند و مأمورین آرایش آن باغ و بستان و و قصور و حور و غلمان پس میتوان گفت این دو طایفه یکنوع فرشته‌اند بشرحی که از این پیش گذشت و بعد از این هشت طایفه قسم نهم را فرمود .

(و منهم الثابته فی الارضین السفلی اقدامهم الخ) و این یکنوع را مشروح فرمود که آنها را خلقتی مخصوص است و اندامی بسیار عظیم کـه برای حمل عرش عظیم الهی آفریده شدند و مقامشان از دیگر فرشتگان برتراست و در معرفت خدا و قرب الهی کامل تر از ملائکه دیگر ندشاید لن یستنکف المسیح ان یکون عبدالله ولاالملائکه المقربون) آن فرشتکان مقرب باشند و بین آنها با مراتب مادون شان حجاب منیع عزت زده‌اند و خدا را برتر از حدو نهایت بقدوسیت و سبوحیت ستایش کنند و شاید آن صورت ملکوتی طبقه امثال جبرئیل واسرافیل باشند که در خبر است ازرسول اکرم که روزی جبرئیل را گفتم خواهم تاتورا بصورت حقیقی ببینم جبرئیل گفت یارسول الله طاقت نداری گفتم باید تا ببینم پس با اصرار حضرت صلی الله علیه و آله و سلم جبرئیل پر و بال بگسترد ورسول صلی الله علیه و آله و سلم در

او نگریدو از هوش برفت چون بهوش آمد گفت سبحان الله نمیدانستم خدا خلقی بدین عظمت آفریده جبرئیل گفت چگوئی اگر بزرگی اسرافیل را ببینی که اورا دوازده پر است یکی بر مشرق یکی بر مغرب وعرش باعظمت خدارا بردوش نهاده و گاه چنان نزد مشاهده جلال وعظمت خدا کوچك میشود که مانند صعوه ای میگردد (که آن مرغی بشکل گنجشك است) در کافی و توحید صدوق قدس روحه ودیگر اخبار عرش و کرسی بمعنی علم وقدرت تأویل شده است واین حدیث نبوی را که در تفسیر ابوالفتوح رضوان الله علیه است عارف رومی قدس سره با اشعاری شیرین و پرشور وعارفانه نیکو شرح فرموده نیز بمناسبت ذکر میشود.

مصطفی میگفت پیش جبرئیل　　که چنانکه صورت تست ای خلیل
مرمرا بنمای محسوس آشکار　　تا ببینم من ترا نظاره وار
چونکه کرد الحاح بنمود اندکی　　هیبتی که کوه سازد مندکی
شهپری بگرفته شرق و غرب را　　از مهابت گشت بیهش مصطفی
چون ز بیم وترس مدهوشش بدید　　جبرئیل آمد در آغوشش کشید
پس دراحمد آن حسی کوغار بست　　خفته ایندم زیر خاك یثرب است
وآن عظیم الخلق او کوصفدر است　　بی تغیر معقد صدق اندر است
قابل تغییر اوصاف تن است　　روح باقی آفتاب روشن است
اوست بی تغییر لا شرقیة　　نی که تبدیلی فلا غربیة
آفتاب از ذره کی مدهوش شد　　شمع از پروانه کی بیهوش شد
نقش احمدزان نظر بیهوش گشت　　بحراواز مهر کف پرجوش گشت
احمد ار بگشاید آن پر جلیل　　تا ابد مدهوش ماند جبرئیل
جسم احمدرا تعلق بدبدان　　آن تغیر آن تن باشد بدان
همچو رنجوری وهمچون خواب وخورد　　جان ازین اوصاف باشد پاك وفرد
خود نتانم ور بگویم وصف جان　　زلزله افتد در این کون و مکان
چون گذشت احمدز سدره مرصدش　　وز مقام جبرئیل و از حدش
گفت جبریلا بپر اندر پیم　　گفت رو رو من حریف تونیم

باز گفتا کز بیم آی و مأیست | گفت روزین پس مرادستور نیست
باز گفت او را بیا ای پرده سوز | من باوج خود نرفت استم هنوز
گفت بیرون زین حدای خوش‌فر من | گر برون پرم بسوزد پر من
حیرت اندرحیرت آمد زین قصص | بیهشی خاصگان انـدر اخص
بیهشیها جمله اینجا بازی است | چندجان‌داری که‌جان‌پردازیست
جبرئیلا گر شریفی ور عزیز | تونئی پروانهٔ این شمع خیز
شمع چون دعوت کند وقت فروز | جان پروانه نیندیشد ز سوز
پیش از آنکه نقش احمد فر نمود | نعت او هر کبر را تعویذ بود
تـا بنام احمد از یستفتحون | یاغیان شان میشدندی سرنگون
هر کجا حرب مهولی آمدی | غوث شان کراری احمد بدی

که مقصود عارف قیومی آنستکه صورت ملکوتی جبرئیل جسم نـاسوتی حضرت احمد را مدهوش ساخت اما صورت عقلی و لاهوتی احمد اگر برجبرئیل آشکارمیشد جبرئیل‌مدهوش ابدمیگردید که جبرئیل را درمقامات قرب‌حدمعین ورتبه‌محدودی است و مقام حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مقام لاحدی و رتبه جمع‌الجمعی و شهود شئون نامتناهی و مقام مظهریت اسم الله است که جامع کلیه نعوت و اوصاف کمالیه وجود است خلاصه جبرئیل‌امین الله است‌وحضرت احمد حبیب‌الله وظل‌الله وخلیفة الله است وازمقام‌امین تا حبیب بسی فرق است تاچدرسد‌بمقام خلافت کلیه‌الهیه ورتبه (قاب قوسین اوادنی)برسر مطلب رویم این نه طایفه از فرشتگانرا دراین خطبه بیان فرمود که توان گفت شامل جمیع طبقات فرشتگان‌آسمانند و هرقسم فرشته درآیات واخبار مذکورآمده بحقیقت ازین نه قسم بیرون نیست وتحت ریاست این نه‌عنوان کلی ملکوتیان وروحـانیان عالم تمام مندرج و منطوی است .

انواع ملائکه و اصناف قدسیان عالم بی‌نهایتند

و عنوانـات کلی آنها در آیات و اخبـار و این خطبه شریفه ذکر شده (نظر حکمای الهی و مشرب اهل‌الله در ملائکه) .

ممکن است مراد از اطوار ملائکه انواع بی شمار حقایق عقلیه وانوار مجرده

روحانی باشندوقوای محرکه وشوقیه ومدبره آسمانی و ارضی که کلمات بی‌نهایت مرقوم در کتاب الله آفاقی وانفسی است همه بوجود ملکوتی ملکند که (لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی) چون تمام قوای عالم تجرد ومادی غیب وشهود عقل و طبع گفته شد که همه باهوش ودرا کند وتمام بفرمان ایزد سبحان بکار نظام وانتظام جهان مشغولند پس باین عنوان تمام قوای ملکوتی عالم ملائکة الله ومأموران خدا وکار گزاران نظام آفرینش بامر سلطان احدیت اندامادر کتاب آسمانی وسخنان اربابان وحی و رسالت و گفتار بزرگان حکماء شاگردان مکتب قرآن واهل دانش وایمان طبقات فرشتگان باعتبار عالم باقسامی چند تقسیم شوند چنانکه عالم راگاه بدوعالم خلق وامر (الاله الخلق والامر) غیب وشهادت (عالم الغیب والشهاده) مجرد و مادی ملك وملکوت تقسیم کنند و گاه بسه عالم جبروت و ملکوت و ناسوت وگاه بچهار عالم این سه و عالم لاهوت و گاه به بیشتر و گاه بعوالم بی‌حدونهایت همین گونه فرشتگان الهی را که قوای غیرمتناهی مأموران سلطان احدیت‌اند هم برحسب عوالم طولی بمراتب عالی ودانی واطوار بی‌شمار منقسم توان نمود .

بنابراین بیك اعتبار فرشتگان بردوقسم شوند یك قسم قوای قدسی عالیه وانوار مجرده روحانی مانند مهیمین وملائکه مقربان و حمله عرش علم و رسل وحی الهی که همه ازعقول قادسیه وحقایق مجرده اند و انوار قاهره بلسان حکماء اشراق و یك قسم نفوس و قوای متعلق بجهان جسمانی مانند فرشتگان انتظام افلاك وکواکب وابروباد رعدو برق ونبات وحیوان وانسان وسایر امورعالم بی‌نهایت برزخی ومادی وکرات بی‌شما حسی که مدبرات امراهستند یا دوقسم باعتبار ملائکه رحمت وملائکه عذاب که مظاه لطف و قهر موت و حیاة و عطا و منعند (گرچه قهرحق لطف و منعش عطا و اماتة احیاء است) یا دو قسم باعتبار آنکه جمعی بسجده آدم مأمور شدند و طایفهٔ نشد (چنانکه در اخبار معصوم است) یا سه قسم باعتبار حقایق نوریه متعلق بسه عالم ملـ و ملکوت و جبروت و بچهار قسم که روسای قوای قدسیه‌اند (جبرئیل و میکائیل اسرافیل وعزرائیل) فرشتهٔ علم فرشته رزق فرشتهٔ احیاء فرشتهٔ اما ته وسایر فرشتگ

را تحت ریاست این چهار دانست و ممکن است نیز فرشتگان را بانواعی چند منقسم کرد غیر اعتبار عوالم چنانکه آنهم در آیات و اخبار رسیده ملائکه مهیمین آنان که تنها برجمال الهی نظر بسته و مبهوت و حیران درعظمت وجلال ومحوشهود آن حسن بی مثال اند ملائکه حمله‌عرش‌وکرسی که (یحمل‌عرش‌ربك یومئذ ثمانیه) هشت فرشته حاملان عرش الهیند وچون عرش را چندین‌معنی‌است عرش‌یعنی‌مقام‌علم محیط ربانی که در اخبار است (فی‌العرش‌تمثال‌کل‌شیئی)عرش‌یعنی‌کل‌مراتب وجود وجسم کل‌وفلك اعلی‌وجامعهٔ‌صالح‌وقلب‌مؤمن که‌عرش‌الرحمانست‌پس بهرمعنی عرش حاملان‌عرش‌مناسب آن معنی است مثلا اگر عرش علم ربانی است حمله عرش ملائکه وحی و رسولان حق وعلمای ربانیند واگر کل شئون وجود است حمله‌آن فرشتگان عالیقدر وقوای قدسیه مامور انتظام مجموع عالمند و آنانرا ریاست برسایر فرشتگان است و اگر جسم کل مرادباشد نگهبان عرش قوای متعلق بعالم اجسام اند واگرقلب مؤمن ملائکه حافظان قلوب اهل ایمان و نگهبانان قلب پاکان عالم باشراق و انوارعلم و معرفت است وهکذا اگر عرش جامعه یا اجتماع است مناسب این معنی فرشتهٔ حامل عرش است .

۳ ـ ملائکه حافین حول العرش بهرمعنی عرش فرشتگانی بگرداگرد عرش و یا فرشتگان کرسی که از اتباع حمله عرشند .

٤ ـ ملائکه والصافات صفاو زاجرات و تالیات ذکر و ملقیات ذکر و نازعات و ناشطات وسابحات‌وسابقات و مدبرات امر ومرسلات و عاصفات و ناشرات و فارقات بنا براینکه همه فرشتگان باشند (چنانکه درتفاسیر است) .

٥ ـ فرشتگان موکل وخازن بهشت (رضوان) کهٔو قال لهم خزنتها سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین .

٦ ـ فرشتگان مأموران دوزخ (مالك) کـه طایفه اول در بانان بهشت و خدام بهشتیان ازاهل ایمانندکه (الملائکه : خدامنا وخدام شیعتنا) و طایفه دوم مأمورین قهرو غضب الهیند که (خذوه فغلوه ثم الجحیم صلوه ثم فی‌سلسلة ذرعها سبعین ذراعاً فاسلکوه) و (علیها ملائکة غلاظ شد ادلا یعصون الله ما امرهم ویفعلون مایؤمرون)

۷ ـ ملائکه مستحفظ انسان و کرام الکاتبین که اعمال بندگانرا می‌نگارند .

٨ـ انواع فرشتگان ساجد وراکع وقائم ومسبح که هر کدام را افرادی بی‌حد و نهایت واصناف مختلف است که جز ذات اقدس الهی بر آن حقایق نامتناهی کسی را آگاهی نیست.

باز شرحی راجع بمعنی ملائکه

واجنحه فرشتگان

ذات احدیت در کتاب بزرگ آسمانی قرآن عالی‌ترین کتاب حکمت ومعرفت و علوم آسمانی فرمود (بیده ملکوت کل شیئی) در آیه اثبات ملکوت برای کلیه اشیاء فرمود و چون قرآن را عبارات و اشارات ولطایف وحقایق است چنانکه امام صادق ع فرمود (ان للقران عبارات واشارات ولطائف وحقایق العبارات للعوام والاشاراة للعلماء واللطائف للاولیاء والحقائق للانبیاء) لذا عالمان ربانی واهل حکمت ومعرفت چنانکه اشاره شد یک معنی ملائکه را ملکوت اشیاء دانند یعنی آن قوهٔ باطنی غیبی که مطیع حق و دارای حس وهوش فطری است وابداً عصیان حق نکنند و بسرعت هرچه تمام تر بطاعت سلطان ملك وجود وامتثال امر منظم نظام آفرینش مشغول است وآنچه را برحسب تکوین و دراصل خلقت ماموراست انجام میدهند.

اجنحه فرشتگان

اما برای فرشتگان بال و پر مذکور درآیات واخبار که (جاعل الملائکة اولی اجنحة مثنی وثلاث ورباع) ودر این خطبه است متلفعون تحته باجنحتهم ممکن است جناح استعاره باشد از سرعت اطاعت وقوت و شدت در انجام کار که در حقیقت کار آن قوای ملکوتیه در سرعت بحد تصور نیاید زیرا هرچه سریع تصور شود باز زمان دارد اما کار قوای غیبیه عالم در سرعت بلازمان است ودرشدت هم ازعدد و کم منفصل افزون است بحدیکه قوهٔ و هم که اشیاءِ را در ماده ومدت تواند ادراك کند از تصور وتوهم آن عاجز است آری قوه قدسیه عقل که زمان ومکان وعدد در آن منطوی وحکمش فوق حدود ماده ومدت است و از دور عدد و زمان بیشتر وبالاتر است آنقوه تواند فهم کرد برای تقریب ذهن مثالی ذکر کنیم اسرافیل هزاران هزار بلکه بی‌نهایت نفوس را زنده میسازد بامر حق و عزرائیل در کمتر ازچشم بهم زدن هزاران بلکه بی‌حدو پایان نفوس رامی میراند و بعالم ملکوت میکشاند پس ممکن است مراد از اجنحه کنایه و استعاره از

سرعت وشدت و کثرت عمل باشد مثال دیگر چنانکه قوهٔ نورخورشید بدون پروبال ظاهر بلکه باپال وپرمعنوی در یك ثانیه (یکچشم بهم زدن) پنجاه هزارفرسخ پروازمیکند وقوهٔ جاذبه عشق بدون بال وپرظاهرجهانها و کرات بی‌انتهای رابسرعت حیرت انگیزی در فضا میگرداند که (لاالشمس ینبغی لهاان تدرك القمرولااللیل سابق النهار وکل فی فلك یسبحون) پس میتوان مقصود از اجنحه را بطور استعاره و کنایه دانست و البته بسیارمطالب را قران عظیم باستعاره ومجازو کنایه بیان فرموده مانند (الله نورالسموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی‌زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة الخ) .

چنانکه عرش و کرسی و دست و چشم و امثاله در حق ایزد متعال که در آیات و اخبار است بمعنی جسمانی نیست بلکه کنایه از سلطنت الهی و استعاره از قدرت نامتناهی و علم حضوریست و هکذا پس شاید اجنحه نیز برای طبقات فرشتگان مقرب و عرشیان ومهیمین ملك استعاره باشد .

ودراوصاف ملائکه درآیات واحادیث معصومین‌علیهم‌السلام آمده مانند نزول جبرئیل بر قلب پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اینکه‌قوت و غذای‌فرشتگان‌ذکر وتسبیح‌خداست‌و امثاله که قرینه و مؤید این توجیه است ودلیل این تلویح خلاصه ذات احدیت عزسلطانه وتعالی مجده منزه از جسمانیات وفوق تجرد است شئون الهیهت نیز از ارواح انبیاء و اولیاء و نفوس قدسی پاکان اهل ایمان وانواع ملائکه مقرب و روحانیان عالم قدسی همه اگر قابل تجسم نیز باشند وجود ذاتی و مقام اصلی آنان تجرد و تنزه از جسمانیانست والله اعلم بحقایق العالم .

در ملك وجود مؤثر ومدبری جز خدا نیست

و باید دانست که محققاً در ملك وجود بالذات جز خدا نیست وموجد حقیقی نیز جز او نخواهد بود در نظم عوالم بی‌نهایت آفرینش خدا مستغنی از خلق است واز کمك و معاونت ملك بی‌نیاز است و در تمام ملك تنها آن سلطان مقتدر (هوالاول و الاخر و الظاهر والباطن) مؤثر و مدبر است و در مقابل قدرت کاملهٔ او تمام قوای عالم هیچکاره و ازوجود و علم وقدرت ذاتی بی بهره و ازوجود استقلالی در قبال حق بکلی

معزولند (تبارك الذی بیده الملك) ملك وجود همه بفرمان اوست پس از ذكر ملائكه وقوای فعاله عالم توهم این معنی نشود كه ذات احدیت باعانت فرشتگان و مساعدت قدسیان در نظام كیانی عالم نیازمند است (تعالی الله عمایقول الظالمون) بلكه تمام فرشتگان وقوای روحانیان همه وجودشان فقری وظلی طفیلی اوست واگر لحظه اشراق الهی و توجه حق بآنان نشود همه معدوم صرفند علم و قدرت و اراده وفعلشان هم تابع وجودشان فقری وتبعی وطفیلی صرف است دائم از حق برآنان افاضهٔ فیض شود وآنها بمادون رسانند مانند آئینه كه از خورشید نور گیرد و بدیوار اشراق كند آن نور از خورشید است پس هرفعلی از ملائكه صادرشود اولاً وبالذات از حق و ثانیاً و بالعرض بفرشته منتسب است مانند نورخورشید كه در آینه افتد اولاً و بالذات ازخورشید وبالعرض والمجاز ازآینه است چنانكه (من عرف نفسه عرف ربه) هرعمل كه ازچشم وگوش و خیال ووهم وسایر قوای نفس ناطقه انسان سرزند اولاً و بالذات ازنفس ناطقه و ثانیاً و بالعرض بقوای او منسوب است .

وهرگاه گوئیم چشم ما دیدیا گوش ما شنید یا عقل ما ادراك كرد این اعمال همه بالذات ازنفس ناطقه است وبالعرض ازقوای چشم و گوش وغیره لذا توان بحقیقت گفت من دیدم ومن شنیدم ومن ادراك كردم من گفتم ورفتم من فكر كردمو غیره لذا(الله یتوفی الا نفس حین موتها) بمعنی حقیقی است (وقل یتوفاه الملك الموت) بنعت مجازی خلاصه چون موجودی جز خدا وجودش عین ذات او و ذاتی او نیست و كلیه اشیاء باشراق و ایجاد خدافیض وجود دایم بآنهامیرسد ووجود حقیقت است ذی اثروماهیت سراب وهالك الذات بنابراین تمام آثاروا عمال اثر وجودات است كه اشراق میكنند پس جزخداهم مؤثرحقیقی وموجدوپدیدآرنده چیزی بنعت حقیقت نیست وملائكه ابداخودرامعاون وشریك دركارخدا نمیدانند بلكه همه بامر تكوینی و افاضه حق كار میكنند چنانكه در خطبه اشباح حضرت پس از بیان او صافی از طبقات فرشتگان فرماید (ولایدعون انهم یخلقون شیأ معه) ملائك مدعی نیستند كه چیزی از موجوداترا آنها خلق كرده اند (فاذالا مؤثرفی الوجود الاالله) (ولاحول ولا قوه الابالله) (ولا اله الاالله)

ملك افضل است یا بشر

این مطلب در علم کلام و حکمت و عرفان مورد بحث و نظر است کـه ملائکه افضلند یا انبیاء یعنی افراد عالی انسان قومی بافضلیت ملك قائلند و جمعی بافضلیت بشر آنان گویند چون بشر راشهوت وغضب است وملك از آن مبر است پس ملك برتر است واینان گویند چون بشر را شهوت است و عضب اگر با این دوقوه مخالفت کند و بطاعت حق وعشق و اشتیاق بدان حسن مطلق پردازد افضل از ملك است و برخی گفتند عوام اهل ایمان از عوام فرشتگان افضل و خواص ملائکه از عوام بشر برترند حکمای پیشین و معتزلیان اسلام ملك را افضل دانسته وحکماوعرفای اسلام واشاعره انسانراافضل ازملك دانندواکنون برخی آیات واحادیث و کلمات حکیمان وعارفان دراین موضوع ذکرمیشود .

آیاتی که دلیل افضلیت انسان برملائکه است

مقدمتاگوئیم آیاتی که معتزله وقائلین بافضیلت ملك تمسك کردند مانند (ولااقول لکم انی ملك) و (بل عباد مکرمون لایسبقونه بالقول وهم بامره یعملون) و (ان یستنکف المسیح ان یکون عبدالله و لاالملائکة المقربون) و امثاله با اندك تامل بخوبی روشن است که در مقام بیان افضلیت ملك بر بشر نیست و لازمه آن هم این مطلوب نیست زیرا آیه اول در مقام رد صفات ملکی و اثبات صفات بشری است آیه دوم در مقام بیان اطاعت کامل فرشتگان است آیه سوم در مقام نفی الوهیت عیسی است و ابداً دلالت برافضلیت ملك برانسان ندارد واما آیاتی که از قرآن در بیان اثبات افضلیت انسان برملك است برخی ذکر میشود .

۱ ـ (و علم الادم الاسماءِ کلهاثم عرضهم علی الملائکه الخ)

این آیه کاملا برافضلیت آدم بر ملك دلالتش روشن است که آدم متعلم حق بتمام اسماء و حقایق ومعلم ملائکه بامر خداست .

۲ ـ (فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوله ساجدین فسجدالملائکة کلهم اجمعون الاابلیس) .

در این آیه نیز روشن است که بسجده جمیع ملائکه بـآدم اثبات اشرفیت آدم است زیرا امرخدا ملائکه را بسجده آدم جزاف نیست وسرش اشرفیت مقام انسان است

و آیاتی دیگر مانند (علم الانسان مالم یعلم) و (لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم) (وسخر لکم مافی السموات ومافی الارض) که تاملا بر این مطاب دلالت واضح دارد (اما اخبار)

۱ ـ حدیث نبوی که رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود (ان الله خلق الملائکه و رکب فیهم العقل و خلق البهائم و رکب فیها الشهوه و خلـق بنی آدم و رکب فیهم العقل والشهوه فمن غلب عقله علی شهوتـه فهواعلی من الملائکه ومن غلب شهوته علی عقله فهواد نـی من البهائم) ودرحدیث دیگر صدوق روایت کند ازحضرت رضا ٤ عن ابائه علیهم السلام عن رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم (انا سید من خلق الله عزوجل وانا خیر من جبرئیل و میکائیل واسرافیل و حملة العرش وجمیع الملائکه المقربین الخ)

۲ ـ باز فرمود ٤ (اول ما خلق الله نوری اوروحی) و این اولیت اولیت زمـانی نیست بلکه بالشرف است پس بین افراد بشرفردی مقام اولیت یعنی اشرفیت برجمیع ما خلق رادارا است و باز درحدیث قدسی فرمود صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم (لولاك لماخلقت الافلاك) که در مقام اثبـات افضلیت ووساطت اودر آفرینش است والبته اشرف واسطه اخس خواهد شد نه اخس واسطه اشرف دیگر دراخبارمعراج پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که آن بزرگوار فرمود بجائـی رسیدم که جبرئیل بازایستاد گفتم یا اخا جبرائیل مرا تنها نگذار گفت (لودنوت انملة لاحترقت) واین حدیث هم دلیل است براینکه مقام پیغمبر ارفع و عروجش درمراتب قرب حق افق اعلای کمال امکانی است وحدیث اول و این حدیث را عارف رومی شرح کرده بعداً ذکرمیکنیم .

و نیز در حدیث قدسی است یا بن آدم خلقت الاشیاء لاجلك و خلقتك لاجلی) ای پسر آدم همه رامن برای تو آفریدم و تو را برای خود خلق کردم .

و نیز در کلمات پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که (لاواسطه بینی و بین الله) که دلالتش بر اشرفیت انسان بر ملك ظاهر است .

باز ازاشعارمنسوب بحضرت امیرالمؤمنین است (وفیك انطوی العالم الاکبر الخ) که چون مقام انسان مقام جمع الجمع وجود و مظهریت اسم الله و خلیفة الله است پس مقامش ازملك که (ان منهم الاوله مقام معلوم) برتر است .

و نیز در حدیث کمیل وحدیث اعرابی راجع باقسام نفوس که میپرسند از نفس ناطقه ونفس کلیه وحضرت میفرماید (قوة لاهوتیه) دلالتش روشن بر اشرفیت انسان است زیراملائکه را حد عالم جبروت وملکوت وناسوت است ورتبه لاهوتیت مخصوص انسان است .

(اما در سخنان سایر اهل بیت) امام عسکری ٤ فرمود (روح القدس فی‌جنان الصاغوره قدضاق من حد ائقنا الباکوره) روح القدس (جبرئیل) از باغهای ما میوهٔ نورس چشیده است ودرحدیث‌دیگرفرمودند علیه السلام خدا ارواح ما را پیش از ملائك آفرید (فسجنا فسجت الملائکه) و بتسبیح و تقدیس ما ملائکه ذکر و تسبیح آموختند

و نیزامام صادق ٤ فرمود (ان الملائکه لخد امنا وخدام محبینا الخ) درحدیث دیگر است خدا برای تعظیم ما ملائك را امر بسجدهٔ آدم کرد و اخبار بسیاردیگر که همه برافضلیت انسان‌دلالت دارد (البته انسان بمعنی‌حقیقت‌انسا نیست که‌مقامش احسن تقویم است نه‌اسفل السافلین و مقامش کرمنابنی آدم است نه‌اولئك کالانعام بلهم اضل که منسلخ و محروم ازمقام معنوی انسان‌است) وحقاً همان آیه مذکور اول وحدیث بنوی مشهور اول بحد اعلا واظهر اثبات این مطلوب کند .

برخی کلمات حکیمان و عارفان در بیان افضلیت انسان

نخست گوئیم حکما که حکمت را تعریف کرده‌اند بـه (صیرورة الانسان عالماً عقلیاً مضاهیاً للعالم العینی) مقام انسانرا عالم علمی‌دانند مطابق تمام جهان آفرینش واضح است که ملك را این مقام جامع نیست بلکه دارای حدی محدود ومقامی معلوم ومعین است پس انسان افضل از ملائکه خواهد بود .

اما خصوص سخنان حکیمان (افضل و اکمل وازهد حکمای اسلام معلم ثانی حکیم ابونصر فارابی)

فرماید (والروح القدسیه لایشغله‌شان عن شان) روح قدسی انسان مظهرلایشغله شان عن شان است شئون تمام عبادات ملائکه سبوحی وقدوسی وعرشی وفرشی وغیره همه را انسان بنحو جامع داراست پس بمراتب مقامش ارفع واشرف از فرشتگان

است .

(ابن سینا حکیم بزرك عالم) در مقامات العارفین اشارات فرماید (فاماشغل له بالحق عن کل شیئی واماسعة له للجانبین لسعة القوه و کذالك عندالانصراف فی لباس الکرامه فهواهش خلق الله بهجته) در این کلمات شیخ مقام جامعیت یلی الرب و یلی الخلق ولایشغله شان عن شان برای انسان ثابت کند کـه لازمه‌اش برتری او برمقام محدود ملائك است (خواجه طوسی قدسی سره القدوسی در تجرید فرماید .

و هو صلى الله عليه وآله وسلم افضل من الملائکه و کذا غیره من الانبیاء ‌لوجود مضادالعقلیه و قهره علی الانقیاد علیها) .

فرماید رسول خاتم صلى الله عليه وآله وسلم افضل ازفرشتگانست وجمیع انبیاء بدلیل وجود شهوت و غضب در بشردون ملایك ومخالفت انبیا با شهوت و غضب بواسطه وجوب عصمت که در اول فصل اشاره شد برتری انانرا اثبات میکنند .

(محیی الدین عربی فرماید) بعداز آنکه بیان کرده که ایزد متعال جهانرا مرآت ظهور اسماء حسنی ونعوت و صفات علیا قرارداد فرمود (فاقتضی الامرجلاء مرآة العالم فکان آدم عین جلاء تلك المرآة و روح تلك الصورة و کانت الملائکه من قوی تلك الصورة الخ) کلامش در بیان جامعیت رتبه انسان و شان خلافت الهیه برای خصوص آدم است و فرشتگان را از قوای این حقیقت جامع الجوامع و سرالله و خلیفه‌الله داند که لازمه‌اش برتری انسانست بر کلیهٔ فرشتگان ونیزدرفصوص گوید(فلاشیء اعزمن الانسان بربوبیته ولاشیء باذل منه بعبودیته) کدفرماید انسان بواسطه عبودیت کامل اعلی رتبه کمال براو حاصل شود که امام فرمود (العبودیة جوهرة کنهها الربوبیه)صدرالمتالهین فرماید درکتاب مبدء و معاد پس ازآنکه کتب تکوینی الهی را که عبارتست ازام الکتاب (عالم جبروت یا عقل کلی) و کتاب لوح محفوظ (عالم ملکوت یا نفس کلی) و کتاب مبین و کتاب محووائبات (عالم ناسوت یا نشائه ماده) بعد فرماید (وقد لوحنا الیك ان الانسان الکامل جامع لهذه الکتب لانه نسخة العالم الکبیر کماقال حکیم العرب والعجم .

(وانت الکتاب المبین الذی   بـا حرفـه یظهرالمضمر)

(اتز عم انك جرم صغير — و فيك انطوى العالم الاكبر)

ونيز در کتاب (شواهد الربوبیه فرماید) فیصیر بجوهره عالما عقلیا فیه هیئة الکل) این سخنان که در بیان مقام جامعیت انسانست نسبت بمراتب عالیه موجودات وسعه وجودی مقام آدمیت تلویح است براینکه انسان اعلی واشرف از ملك واوسع از جمیع موجودات عالم جبروت وملکوت وناسوت است (شیخ اشراق فرماید) (وبعث الله النبیین الی الناس لیعبدوه ففریق عبدوالله علی نسك و تقربوا و فریق زاغوا عن الحق مبعدین و اما الذین عبدوه خاضعین فسیر فعهم الله الی مشهد الضیاء (ای العالم العقلی) فیدخلون فی صفوف العزة (ای فی سلك الملائکة المقربه) فرماید خدا رسولانرا سوی خلق فرستاد تا ویرا پرستش کنند پس آنانکه پیروی کردند وبعبادت حق شتافتند در سلك ملائکه مقرب داخل شدند وآنانکه مخالفت کردند در حجب ظلمت و مهوای غواسق طبیعت فرو ماندند پس مطیعان انبیا که برتبه ملائکه مقربند انبیا دررتبه اشرف از ملکند و (حکیم سبزواری) در کتاب اسرار انسان حقیقی را افضل از ملائك داند و کلیه حکمای الهی و عارفان ربانی طبق آیات و روایات مذکوره در صدر مبحث همه انسان را افضل از ملك دانستند (ذکر برخی اشعار عارفان و بزرگان حکمت وادب در اثبات این موضوع) فردوسی طوسی قدس سره القدوسی سراید .

نخستین فطرت پسین شمار — توئی خویشتن را ببازی مدار

(حکیم سنائی قدس روحه فرماید)

آفرینش نثار راه تواند — برمچین چون خسان زراه نثار
حلقه در گوش چرخ وانجم کن — تا کنندت ببندگی اقرار
از ورای خرد بگوی سخن — وز فرود فلك مجوی قرار
کلبه ای کاندر او نخواهی ماند — سال عمرت چوده چوصد چوهزار
بگذر از این جهان غرچه فریب — برگذار این رباط مردم خوار
پاك شو بر سپهر همچو مسیح — باش از هرچه جز خدا بیزار

(نظامی علیه الرحمه فرماید) . در افضلیت انسان

تو آن نوری که چرخت طشت شمع است | نمودار دو عـالم در تـو جمع است
بدان خود را که از راه معـانی | خدا را دانی ار خود را بـدانی

باز در معراج رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرماید .

چو مرغی از مدینه بر پریده | بـاقصی الغایة اعلی رسیده
بر آن پرندگی طاوس اخضر | فکند ازسرعتش هم بال وهم پر
چوجبریل ازرکابش بازپس گشت | عنان برزد ز میکائیل بگذشت
فرس بیرون جهاندازکل کونین | علم زد بر سریر قاب قوسین
خطاب آمد که ای مقصوددرگاه | هر ان حاجت که مقصود است درخواه
خلایق را بـرات شادی آورد | ز دوزخ نـامهٔ آزادی آورد
ز ما بر جان چون اونازنینی | بیا بی بـاد هردم آفرینی

باز در معراج کتاب لیلی ومجنون دراین موضوع فرماید .

ای نقش معـارج معـانـی | معراج تـو نقل آسمـانـی
آرایش سر مدیست امشب | معـراج محمدیست امشب
جبریل ز همرهیت و اماند | الله معك ز دور میخوانـد
از حجله عرش بـر پریدی | هفتـاد حجـاب را دریـدی
بـازار جهت ز هم شکستی | از زحمت فوق و تحت رستی
خرگـاه برون زدی کونین | در خرگه خاص قاب قوسین
هم حضرت ذوالجلال دیدی | هـم سر کلام حق شنیدی

باز در معراج فرماید .

نیم شبی کان ملك نیم روز | کرد روان مشعل گیتی فروز
خود فلك ازدیده عماریش کرد | زهره ومه مشعله داریش کرد
کرد رهـا در حرم کائنات | هشت خط وچارصدوشش جهات
مرغ الهیش قفس پـر شده | قـالبش از روح سبکتر شده
بـاقفس قالب از این دام گاه | مـرغ داش رفت بآرامگـاه

مرغ پـر انداخته یعنی ملك | خرقه در انداخته یعنی فلك
همسفرانش سپر انـداختند | بال شکستند و پر انداختند
یك کف پست تو بصحرای عشق | برگ چهل روز تماشای عشق

(« شیخ عطارعطر الله روحه فرماید . »)

جسم توجزء است و جانت کل کل | خویش را قاصر مبین در عین ذل
قدسیان یکسر سجودت کرده‌اند | جزء و کل غرق و جودت کرده‌اند
جسم و جان پـاك باهم یـار شد | آدمـی اعجوبـهٔ اسرار شـد
چون شود سیمرغ جانش آشکار | موسی ازوحشت شود موسیچه‌دار
چون بخلوت جشن سازد با خلیل | در نگنجد پـر بسوزد جبرئیل

(سعدی رحمه‌الله فرماید.)

نه فلك راست مسلم نه ملك راحاصل | آنچه‌درسرسویدای بنی آدم ازاوست
رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند | بنگر که‌تا چه حداست مقام آدمیت
مگر آدمی نبود که اسیردیوماندی | که فرشته ره ندارد بمکان آدمیت
طیران مرغ دیدی توزپای بندشهوت | بدر آی تا ببینی طیران آدمیت

(عارف رومی قدس سره القیومی دراین مقام فرماید).

تو زکـر منـا بنی آدم شهی | تا بدریا هم بخشکی پا نهی
مرملائك راسوی برراه نیست | جنس حیوانهم زبحر آگاه نیست
تو بتن حیوان بجانی از ملك | تا روی هم بر زمین هم برفلك
هیکل خاکی فتاده بر زمین | روح شد پران برابن چرخ برین
احمدار بگشاید آن پر جلیل | تا ابـد مدهوش ماند جبرئیل
چو نگذشت احمدزسدره مرصدش | وز مقام جبرئیل و از حدش
گفت جبریلا بپر انـدر پیم | گفت روروممن حریف تو نیم
جبرئیلا گر شریفی ور عزیز | تو نئی پروانـهٔ این شمع خیز
شمع چون دعوت کندوقت فروز | جان پروانه نیندیشد ز سوز

در شرح حدیث نبوی اول فرماید .

عقل اگرغالب سؤد پس شد فزون — از ملائك ایـن بشر در آزمـون
بـار دیگر از ملك پـران شوم — ز آنچه اندر و هم نایدآن‌شوم

(بلبل‌باغ عشق‌فرماید)

دوش‌دیدم که‌ملائك درمیخانه‌زدند — گل آدم بسرشتند وبه پیمانه زدند
ساکنان حرم سرو عفاف ملکوت — بـامن راه نشین بـاده مستانه زدند
آسمان بار امانت نتوانست کشید — قرعه فـال بنام من دیوانه زدند

در ازل پر توحسنت ز تجلی دم زد — عشق پیدا شد وآتش‌بهمه عالم زد
جلوهٔ کرد رخش دیدملك‌عشق‌نداشت — عین‌آتش‌شدازآن غیرت‌و برآدم‌زد
نظری‌خواست که‌ بیند بجهان‌صورت‌خویش — خیمه درآب و گل مزرعه آدم زد
مدعی‌خواست که‌آید بتماشاگه راز — دست غیب‌آمدوبرسینهٔ نامحرم‌زد

دراین‌غزل که مدح پیغمبر است فرماید .

بحسن خلق ووفا کس بیار ما نرسد — ترا دراین سخن انکار کار ما نرسد
اگرچه‌حسن‌فروشان‌بجلوه‌آمده‌اند — کسی بحسن وملاحت بیارمانرسد
بحق‌صحبت‌دیرین که‌هیچ‌محرم‌راز — بیاریك جهت حقگزار مـا نرسد
هزارنقش برایدز کلك صنع ویکی — بدلپذیری نقش نگـار مـا نرسد
هزار نقد ببـازار کائنات آرنـد — یکی‌بسکه صاحب عیار ما نرسد

(عارف جامی فرماید .)

آدمی چیست برزخی جـامع — صورت خلق وحق در او واقع
ظاهرش‌خشك لب‌بساحل‌فرق — باطنش در محیط دریا غرق

شیخ بهائی علیه‌الرحمه در وصف انسان حقیقی فرماید .

ای مرکز دائـره امکان — ای زبدهٔ عالم کون و مکان
تو شاه جواهر لاهوتـی — خورشید مظاهر نـاسوتی
صد ملك برای تو چشم براه — ای یوسف مصربرای از چاه
تـا والی مصر وجود شوی — سلطان سریر شهود شوی

مرحوم ملامحسن فیض علیه الرحمه فرماید .

هرچه در عالم کبیر بود　　همه شرح کتاب اکبر تست

(عارفی گوید)

توئی آن گوهر پاکیزه که درعالم قدس　　ذکر خیر تو بوده حاصل تسبیح ملك

(الهی نگارنده کتاب در وصف عقل اول حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و سلم گوید)

نخستین در بحر آفرینش　　گل باغ ازل درچشم بینش

یگانه گوهر دریای سرمد　　سفیر اعظم ایزد محمد صلی الله علیه و آله و سلم

شهنشاهی که از نور جمالش　　ملك شدمحوحسن بی مثالش

گل بیخار باغ لایزالی　　فروغ شمع وحی ذوالجلال

شبستان ازل را شمع یکتا　　گلستان ابد را سرو بالا

بچشم از کحل مازاغ البصر نور　　بدل بیننده آن سر مستور

بجان بحر علوم آسمانی　　برخ ماه تمام جاودانی

وجودش مبدأ انوار قاهر　　شعاعش عرشیانرا نور باهر

زبان گویای نازان ترانی　　روان جویای راز من رآنی

صفا بخش جهان ازلعل خندان　　شفا بخش روان درد مندان

هزاران آفرین آن نازنین را　　بهین آینه حسن بیقرین را

وجودش رحمة للعالمین باد　　زحق برجان پاکش آفرین باد

ودر مدح آدم اول علی علیه السلام گفته ام

امیر اهل ایمان سرسبحان　　وزیر مصطفی سلطان امکان

قوای عقل کلی را سپهدار　　نظام آسمانی را نگهدار

شه آزادگان مقصود عالم　　بت کرو بیان زاولاد آدم

جمالش رونق بتها شکسته　　جمالس بر ملایك راه بسته

دراین بتخانه آن شه بتشکن بود　　که برتر ازحجاب ماومن بود

نبود این خواجه گراین بارکه را　　نبودی بنده زیبنده شه را

گران ماه ازجهان خالق کم بود　　جهانی در شبستان عدم بود

بعالم خواست ذات لایزالی — کند ز آئینهٔ امکان مثالی
علی گردید تمثال جمالش — در این آئینه پیدا شد مثالش
زلله المثل بشناس وی را — منزه‌دان ز مثل آن شمس و فی را
بر او اشراق گردد نور یزدان — چو بر ختم رسولان فیض سبحان

باز در موضوع اشرفیت مقام انسان گفته‌ام

بشناس خود ای روان که نتوانی — نشناخته خویش ز اهل عرفان شد
ننوشت چو حق کتاب عالم را — آدم قلم نگارش آن شد
ترکیب هزار آخشیجان گشت — تا پرورش نهاد انسان شد
انسان نه که سر کون را آگه — آگه بشهود و عقل و وجدان شد
میخواست خرد نهفته ماند راز — عشق آمد و پرده سوز اعیان شد
عشق آمد و پرده برفکند از رخ — یاری که زنا ز حسن پنهان شد
راز فلك و ملك عیان بر خلق — زان گوهر بحر سر سبحان شد
دانش طلب ای درخت گیتی را — شیرین ثمر تو واش بپایان شد

باردر وصف انسان حقیقی سروده‌ام

من همان مرغ عرش آشیانم — طایر گلشن لا مکانم
راز نه پردهٔ آسمانم — آگهم سر غیب جهان را
برتر از این معلق اساسم — ماورای عقول و حواسم
منطقی در نیابد اساسم — عقل نگشوده راز روان را
گرچه گویند صرف الوجودم — فوق جوهر و رای حدودم
نیست بودم تو دادی نمودم — تا نشان بدهم آن بی نشان را

باز دروصف افضلیت انسان سروده‌ام

من طایر عرشم که ننماید — نه دایرهٔ فلك حصار من
آن شاخهٔ طوبیم که درجنت — جز میوهٔ عشق نیست بار من
آن بحر هویتم که بیرون است — از حوصلهٔ خرد کنار من

چون دایرهٔ فلک شود گردان | قوسین وجود بر مدار من
عنقای قیاس و طایر فکرت | شهپر نزند بشاخسار من

باز در وصف انسان در قصیدهٔ الله نور به گفته‌ام

تو مظهر اسرار حی لایموتی | نی از تن از جانی که نپذیرد فنارا
این نفس خودبین گر بمیرد زنده گردد | جانی که در خود بنگرد سر خدا را
باری خدابین شود که خورشید جمالش | آرد بپایان این شب جهل و عما را
یك پرده تا از صدهزاران برگشاید | آن شاهد یکتا جمال جانفزا را
تا بشنوی در وصف او با گوش جانت | از جمله ذرات جهان مدح و ثنا را
تسبیح ایزد بشنوی ز افلاك و انجم | هم نطق آب و آتش و خاك و هوا را
هم رعد و برق و ابر را در بوستانش | مشغول خدمت بینی و بـاد صبا را
از سنبل و گل بشنوی وصف جمالش | و آن سوسن با صد زبان ایزدستا را
مرغان حق را بنگری در باغ و بستان | گویـا بذکر و بلبل دستانسرا را
پیراهن گل چاك بینی ز اشتیاق | سنبل پریشان کرده زلف مشك‌سا را
ز آوازه تسبیح و تقدیس و ستایش | عرش ملائك بینی این بیحد فضا را
صف در صف از غیب و شهود ملك هستی | فوج ملك بینی طبایع یـا قوا را
بینی نشسته بر فراز هر گیـاهی | افرشته‌ای تا برواند آن گیا را
تا بنگری در بر و بحر و کوه و صحرا | در هر مکان آن لامکانی یار ما را

این اشعار را بمنظور بحث این فصل که شرح مقام جمع الجمعی انسان و برتری او از فرشتگان است و بمناسبت سایر مطالب خطبه شریف ذکر کردیم .

ودر این موضوع نخست آیات و اخبار را مذکور داشتیم تا روشن گردد که گفتار نظم و نثر حکیمان و عارفان همه اقتباس از انوار وحی و رسالت است و همه شاگردان مدرسه حکمت قران و اهل بیت اطهارند صلوات الله علیهم اجمعین . پایان شرح خطبه اول نهج البلاغه

مهدی الهی قمشه‌ای

هو الله

ده مقاله در حکمت عملی

یا

(اخلاق مرتضوی)

صد کلام از کلمات قصار سید الموحدین و سر العارفین حضرت

امیرالمومنین علیه السلام

با شرح و ترجمهٔ

محی الدین

مهدی الهی قمشه‌ای

بسم الله الرحمن الرحیم

ده مقاله از جواهر حکمتهای حضرت سید الحکماء و مولی العارفین امیر المومنین علیه السلام

مقاله (۱) معرفت خدا بنظر در هستی و در آیات آفاق و انفس

« (۲) توحید خدای عز سلطانه و اخلاص بحق متعال عظم شأنه

« (۳) ایمان بخدا و آثار ایمان که عمل صالح و کار خیر است برای ذ
سفر بجهان دیگر

« (٤) اوصاف و علامات اهل یقین که محبت بخدا و شوق بعالم مافوق الطبیع

« (٥) تزکیه و تهذیب نفس ناطقه و طریق تهذیب نفس قدسی

« (٦) صفات فاضله و حسن اخلاق و انس با خدا و خلق

« (۷) حقیقت دنیا و فراغ نفس ناطقه از شواغل جسمانی

« (۸) سعادت حقیقی و لذت روحانی

« (۹) احسان بخلق بمال و جاه و علم و قلم و زبان و غیره

« (۱۰) امور اجتماعی از آنچه جامعه را براه کمال و آسایش
هدایت کند .

مقاله اول در معرفت خدا

۱ - (کلمه) قال امیرالمؤمنین علیه السلام (من عرف الله سبحانه توحد و من عرف نفسه تجرد و من عرف الدنیا تزهد و من عرف الناس تفرد)

کسیکه خدا را شناخت موحد شود و هر که خود را شناخت مجرد از امو دنیوی گردد و هر که دینا را شناخت در او زهد ورزد و اعراض کند (شرح) یعنی ه کس خدا را شناخت بیکتائی و یگانگی او معترف شود و موحد حقیقی گردد و موح حقیقی تمام توجه و شوق و عشق و وله او بخداست و هر حاجت از خدا خواهد بلک حاجتی جز خدا ندارد با آنکه خدارا شناخت میداند خدا موجود واحد بسیط تام کام غنی بالذات و فوق التمام و فوق نامتناهی است و اگر او را شریك باشد مرکب شود از ما

الاشتراك و مابه الامتیاز و مرکب مسبوق و محتاج با جزاست و شیی محتاج خدای غنی الذات نیست پس معرفت خدا لازمه اش توحید او در علم وعمل است وهر که خودرا شناخت مجرد از همه چیزشود و تنها بتکمیل ذات خود پردازد وهر که دنیارا شناخت از دنیا رو بگرداند ودراو زهد و رزد وهر که مردم را شناخت عزلت از خلق گزینند.

۲ (کلمة) قال امیرالمؤمنین علیه‌السلام (ینبغی لمن عرف الله سبحانه ان لایخلو قلبه من رجائه و خوفه) هرکس خدا را شناخت دلش از امیدواری بخدا و ترس او خالی نباشد (شرح) یعنی هر که خدا را شناخت دل او از خدا هراسان و باو امیدوارباشد یاکسیکه خدا را شناخت تنها بخدا امیدوار و تنها از خدا می‌ترسد و از هیچکس دیگر نمیترسد و تنها بخدا چشم امیددارد و بغیر او ابداً امیدوار نیست.

موحد چو زر ریزی اندر برش — چو شمشیرهندی نهی برسرش
امید و هراسش نباشد زکس — براین است بنیاد توحید وبس

۳ (کلمة) قال امیرالمؤمنین علیه‌السلام ینبغی لمن عرف الله ان یتوکل علیه) هر که خدا را شناخت سزاواراست که تنها براوتوکل کند، (شرح) در کلمه دیگرفرمود هر که ایمانش قوی‌تراست توکل‌او برخدا بیشتراست‌وهر که‌توکل‌او برخدا بیشتر است خدا شناس تراست‌واعتماد درکارها بغیرخدا نداشته وتمام توجهش‌درکلیه اموربخداباشد وکارش همه را بحق واگذارد و بالنتیجه تمام امورمشکل را خدا بر اوآسان گرداند که فرمود (من‌توکل علی‌الله ذلت له‌الصعاب)

توکلا ان تدع الامرالی — مدبر الامور جل و علا

ودرنتیجه‌توکل‌همه کارش‌را بخدا تفویض کندوحضرت ع فرمود (من‌فوض‌امره‌الی الله سدده هر که‌کارش را بخدا مفوض کندخدا بحدکامل آن‌کار رامحکم اساس گرداند

۴ (کلمة) قال ع (من عرف‌الله خاف‌الله) (ومن‌خاف الله آمنه من کل شیئی) هر که خدا را شناخت از خدا میترسد و هر که خدا ترس شد خدا او را از هر ترسی ایمن‌میسازد (شرح) یعنی هر که خدا را شناخت ازومیترسد و بس (از هیچکس‌جز خدا نمیترسد و در حقیقت شجاع ترین مردم‌باشد) چنانکه ابن‌سینا فرمود (العارف

شجاع و کیف لاوهو بمعزل عن تقیة الموت) عارف که از خدا میترسد و معصیت او نمیکند
مرگ را حضور حق ورحمت حق داند دیگر ازمرك و هیچ حادثه و هیچ مخلوقی نمیترسد
زیرا ترس‌ها همه از مرگ است وعارف بالله مرگ راخوشترین حال و بهترین سعادت خود
داند که حضور محبوب خود میرود پس هر کس خدا ترس شد خدا او را از هر امر مخوف
و ترسناك ایمن سازد تا از هیچ چیز نترسد ومانند علی ٤ و شیعیان واقعی او شجاع و
دلیرترین مردم است .

٥ (**کلمة**) قال ٤ (من عرف نفسه عرف ربه) هر که خود را شناخت خـدا را
شناسد (شرح) یعنی هر که خود را شناخت که از نطفه پست و ناچیز وجودی یافته با این
جمال و کمال جسمانی و روحانی که عالم عقلی است مطابق با عالم عینی البته خدای
خودرا خواهد شناخت زیرا میداند که جز ذات عالم قادر حکیم واهب للصور این وجو
را از نطفه باین کمال نرسانیده است پس در اثر فکر و توجه بنفس ناطقه مجرد خو
خدا را با وصاف جمال و جلال و کل الحسن و الکمال خواهد شناخت و باز فرمو
(من عرف نفسه فقد انتهی الی غایة کل معرفة و کل علم) هر که خود را شناخت خد
را شناسد و چون خدا را شناخت بمعرفت کل الوجود و حقیقه الکل نائل گردید
و بالنتیجه بهر علم و معرفت راه یافته است .

٦ (**کلمة**) قال ٤ (المعرفة نور القلب) (المعرفة الفوز بالقدس) معرفت خد
نور وروشنی دل است و نیل و استفاضه از عالم قدس (شرح) یعنی معرفت و شناسائی خدا دل
را روشن بانوار و اشراقات الهی گرداند کسی که خدا را شناخت همیشه دلش روشن
خاطرش چون باغ و گلشن بیاد حق شاد است ودایم بافاضه فیض از عالم قدس محظوظ
بهره مند است .

٧ (**کلمة**) قال ٤ (من عرف الله منع فاه من الکلام و بطنه من الطعام و عنی نفسه
بالقیام والصیام) هر که خدا راشناخت دهانرا از کلام وشکم را از طعام غیرضرروری منع
کند و پیوسته نفس را رنج بنماز و روزه و طاعت برای راحت ابدخواهد داد (شرح
یعنی کسیکه خدا را شناخت لازمه معرفتش اموریست کـه ازآن جمله زبان از کـلا

بیهوده وعبث نگاه میدارد و سخن جز بحق نگوید والا بذکر خدا و علم هدایت خلق لب نگشاید دیگر شکم را از طعام والوان گوناگون اشربه و اطعمه و لذات نفسانی منع میکند وجان خویشرا در راه طاعت خدا بقیام در نماز وامساك روزه برای صفای روح برنج و تعب میاندازد وشب وروز میکوشد که برمقام معرفت وقربش بخدا بیفزاید (وفقنا الله تعالی).

۸ (کلمة) قال ع (اعرف الناس بالله سبحانه اعذرهم للناس وان لم یجد لهم عذرا) فرمود هر کس خدا را بهتر شناسد عذر مردمرا هرچه کنند بهتر میپذیرد هرچند بر آنان عذری نداند (شرح) یعنی یکی از اوصاف خدا شناسان آنستکه هرگز زبان بعیجوئی و بدگفتن بخلق نگشایند و کسیرا ملامت درکاری نکنند و عذر اوبپذیرند و توبه گنهکارانرا بدرگاه خدا مقبول و امید عفو بر همه روا دارد همه نیك و بد مردم را مشمول عنایت و رحمت نامنتهای حق تواند دانست و هرگز بغض وعداوت از خلق در دل ندارد و ابداً تحقیر و توهین بکس روا ندارد زیرا.

خلق را چون آب دان صاف و زلال　　واندر او تابان صفات ذوالجلال

و همه کس را معذور در مراتب وجود و سرقدر شناسد و نزد خدا قابل رحمت واسعه والطاف بی نهایت شمارد و بزبان عشق چون الهی سراید

(گر برق رحمت زند برخرمن عاصیان　　ترسم که ابلیس دون آهنگ رضوان کند)

و خود را بهتر از کسی نپندارد و بمردم نظر اشفاق و ترحم کند و اگر کسی را درگناهی مستغرق دید باو نصحیت ونکوهش از شفقت میکند نه خشم و ملامت و براو مغفرت ازخدا میطلبد زیرا خدا را شناخته که اورا رحمت واسعه است (ورحمتی وسعت کل شیئی) پس نتیجه خدا شناسی اشفاق و ترحم و مهربانی وعذر پذیری نسبت به نیك وبد خلق خواهد بود.

۹ (کلمة) قال ع (اعلم الناس بالله اکثرهم له مسئلة) هر که خدا را بهتر بشناسد از او بیشتر مسئلت نماید (شرح) درکلمهٔ دیگر حضرت فرمود (چیزی نزد خدا محبوب تر از آن نیست که بندگان از او حاجت خودرا طلب کنند) یعنی هر کس خدا را شناخت

داند که زمام تمام امور عالم بدست اوست و غیر حق را کاری بدست نیست و قدرتی بدون مشیت حق بر چیزی ندارد پس هر حاجت جسمانی و روحانی دارد رو بخدا آرد و بدرگاه خدا دست مسئلت دراز کند و چون وجود جمیع خلق را محتاج بلطفت حق داند و خدا را غنی و توانای مطلق شناسد (وان الله لهو الغنی الحمید) (ومایفتح الله للناس من رحمة فلاممسك لها و مایمسك فلامرسل له) دری که خدا بروی بنده بگشاید کسی نتواند بست و دریکه بست کس نتواند گشود لذا بنده حق هرچه میخواهد از خیرات و سعادات دنیا و عقبی از کسی غیر حق نمی طلبد و همه حوائج کلی و جزئی خود را از خدا بسیار مسئلت میکند و میداند از هر کس حاجتی بخواهد پیش او خوار میشود مگر خدا که هرچه بنده بیشتر از او حاجت خواهد آن بنده نزدش عزیز تر شود و این معنی را حضرت در کلمهٔ فرمود قریب باین عبارت (اکثار طلب الحاجة من الله یعزك و من الناس یذلك)

سئوال بسیار از خلق موجب ذلت شود و از خدا موجب عزت است پس هر کس خدا را بهتر شناخت بیشتر از او سئوال حاجت میکند چون همه درها را بروی خود بسته میداند جز درگاه لطف بیحساب و رحمت واسعه الهی

۱۰ (کلمة) قال ع (معرفة الله اعلی المعارف) فرمود ع معرفت خدا بالاترین معارف است (شرح) یعنی بهتر و عالی ترین حکمت و معرفت ها شناختن خداست زیرا علوم و معارف را هر یك درجه و رتبه ایست و علمی اشرف از علم دیگر و معرفتی بالاتر از معرفتی است و اشرفیت علم بواسطه اشرفیت وجود معلوم است یا اتقن و اظهریت برهان یا افضلیت غایت است و باین هر سه وجه علم الهی و معرفت خدا اشرف و اعلای علوم است اما از جهت موضوع این علم اعلی و اکمل است زیرا موضوعش وجود حق و صفات کمالیه و افعال و شئون آثاری اوست و معلوم است که این موضوع اشرف و اعلای تمام موضوعات علوم است لذا حکمای الهی فرموده اند علم حکمت الهی چون موضوعش وجود حق و صفات و افعال و کیفیت صنع و ابداع حضرت احدیت است پس اعلای علوم و معارف است و(ومن یوتی الحکمه فقد اوتی خیراً کثیرا) هر که بحکمت الهی معرفت یافت بخیر و سعادت بسیار بی شمار رسیده است اما از جهت برهان برهان این علم وجود کامل فوق الکمال

خداست پس انم واظهر واتقن برهانست چون وجود حق از فطریات است امیرالمؤمنین فرمود (اعرف‌الله بالله) و (دل علی ذاته بذاته) برهان او وجود و انوار و اشرقات خود اوست خدا را بخود او که هستی صرف است باید شناخت (اولم یکف بربك انه علی کل شیئی شهید)

آفتاب آمد و دلیل آفتاب　　　گردلیلی خواهی ازوی رخ متاب

(انت الذی اشرقت الانوار فی قلوب اولیائك حتی عرفوك و وحدوك) تودر دل خاصان و دوستانت انوارجمال خود را اشراق کردی تا تورا شناختند و موحد شدند.

پس خدارا دلیل و برهان خداست که وجودش فطری و بدیهی است هرچند کنهش ناپیدای ابدی است و درهیچ علم برهانی ازین روشن تر نیست که بواسطه نور وجودالهی برچشم بصیرت دلهای پاکان عالم پدیداراست .

جمال یار ندارد حجاب وپرده ولی　　　غبار راه نشان تا نظر توانی کرد

اما از حیث غایت معلوم است که حکمت الهی که غایتش معرفت الله است اشرف و اعلای امور است که غایت الغایات اوست (یا غایت آمال العارفین)

مقاله دوم در توحید خدا و اخلاص بدرگاه الهی عزسلطانه

۱ (کلمة) قال ع (من و حدالله سبحانه لم یشبهه بالخلق) آنکه خدا را بوحدانیت و یگانگی شناخت او را در هیچ وصف بخلق مشابه نداند (شرح) یعنی موحد واقعی بکلی خدا را از اوصاف خلق منزه و مبرا داند و او را بی مثل و مانند شناسد (لیس کمثله شیئی) زیرا آنچه دارای صفات خلق است مانند خلق محتاج است وخدا غنی مطلق است خلق ذات و صفاتشان همه دستخوش فنا و زوال و حاجت ونقص است و خدا ذاتی است ازلی و ابدی و غنی در ذات و هیئات ذات و نعوت و صفات است و صفاتش همه عین ذات مقدسه است بخلاف خلق که در وجود و ذات محتاج و درصفات و کمالات نیازمند بغیرند .

۲ (کلمة) قال ع (التوحید حیاة النفس) توحید و یگانه شناختن خدا حیاة نفس ناطقه است (شرح) یعنی تا انسان بنور معرفت خدا و توحید ذات و صفات حق

جانش روشن نگردد بمقام روح انسانی نرسیده وهنوز زنده بحیاة حقیقی نگردیده است دردیوان منسوب بحضرت مولی علیه السلام است .

وان امرء لم یحیی بالعلم میت و ابدانهم قبل القبور قبور

کسی که زنده بنور علم ومعرفت نگردد مرده است وپیش از آنکه بقبر داخل شود بدنش قبر جان مرده اوست و نیز فرموده هر کس خدارا فراموش کند خدا او را از نفس ناطقه خود غافل سازد و چشم بصیرت قلبش کور شود وهر کس بیاد خدا باشد خدا قلبش را زنده و عقلش رانورانی گرداند وشعر اشاره بآیه مبارکه است (نسوا الله فانساهم انفسهم) یعنی هر کس خدارا فراموش کرد از جان خویش و کسب سعادت ابدی خود فراموش کند و همه بتن پروری و خدمت بدن حیوانی پردازد که لازمه اش مرگ روح وفنای نفس ناطقه قدسیه باشد که حق فرمود (قدافلح من زکیها وقدخاب من دسیها) رستگار شد هر که روح خود را تربیت و تکمیل بعلم و عمل کرد و زیان کرد و فاسد گردید هر کس که بتن پروری از تربیت روح اهمال و اعراض کرد پس توحید و علم و معرفت الهی زنده کننده حقیقی روح انسان است .

۳ (کلمة) قال ع (التوحید ان لاتتوهمه و العدل ان لاتتهمه) توحید آنستکه خدا را دروهم و اندیشه نیاوری و عدل آنکه خدا را بظلم و کار قبیح متهم نگردانی (شرح) یعنی موحد حقیقی که خدا را بیگانگی و یکتائی شناخته میداند کـه خدا بفکر و عقل ووهم و اندیشه خلق نمیگنجد و برتر از حد ادراك جمیع خلایق است (حتی ملائك و انبیاء و اولیاء)پس موحد میداند که هرچه دروهم وخیال درآید مخلوق است چنانکه امام صادق ع فرمود .

(کلما میز تموه فی اوهامکم فی ادق معانیه فهومخلوق مردود الیکم الخ) هرچه دروهم و اندیشه آید مخلوق است درکلمه دیگر حضرت فرمود (لاتقدر عظمة الله علی قدرعقلك)عظمت خدا را بقدر عقل خودقیاس مکن که او بزرگتر از حدووصف عقل و ادراك است دعای رسول اکرم است (یامن لایعلم ولایدری ماهوالاهو).

٤ (**کلمة**) قال ع (لن تتصل بالخالق حتی تنقطع عن الخلق) فرمود علیه السلام تا ازخلق

منقطع نشوی بخدا واصل نخواهی شد (شرح) یعنی در مقام علم تا خدا را منزه از اوصاف و اطوار خلق نشناسی و او را برتر از حدود ماهیت ندانی و بالاتر از حد توصیف و تصور نپنداری بمعرفت او نرسیده‌ای و در مقام عمل هر گاه از کلیه خلق چشم بپوشی و جز خدا بهیچ کس توجه نکنی نه در عبادت نه در حاجت و همه عالم را در مقابل خدا از نظر بیندازی آنگاه خدا را واقعا شناخته‌ای (عظم الخالق فی انفسهم فصغر مادونه فی اعینهم) آنکس که خدا را شناخت از عظمت خدا هرچه غیر خداست همه در نظرش کوچك و ناچیز است و در نتیجه منقطع از خلق شود تا بخالق راه یابد.

ه (کلمة) قال ٤ (قلوب العباد الطاهرة مواضع نظر الله سبحانه فمن طهر قلبه نظر الله الیه) دلهای پاك بندگان خدا محل نظر و عنایت خداست پس هر کس دل را پاك از هوا کرد خدا باو نظر افکند (شرح) یعنی عنایت خاص ازلی حق و توجه مخصوص حضرت احدیت بدلهائی است که پاك از هوا و منقطع از غیر خدا باشد و بتهائی که هوای نفس می‌تراشد همه را بشکند و دل را پاك از توجه بعالم آفل باطل الذات کند و خلیل وار (لااحب الافلین) گوید.

آن دل شایسته نظر خاص خداست و چنانکه حضرت ٤ فرمود (کلما شغلك عن الله فهو صنمك) هر چه از خدا باز دارد تو را آن بت است و بت رجس و پلید است (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) پس دلهائی که از صفات حیوانی و شیطانی منزه و طاهر از لوث خود بینی شد و از هرچه غیر رضای اوست پاك گردید و بکلی شوق و عشق انس وطاعت و محبتش خالص لله و مختص بآن محبوب و معشوق مطلق شد چنان پاك دلها لایق نظر و توجه خداست والتفات و عنایت خاص حضرت احدیت و خلاصه هر دل که از مقام تجلیه و تخلیه و تحلیه بمقام فنا در حق رسید و در مقام تجلیه شرع الهی را که حضرت در کلمهٔ دیگر فرمود (الشریعه ریاضة النفس) امتثال کرد.

(واجب را عمل کرد وحرام را ترك) و در مقام تخلیه از صفات رذیله کبر و غرور و بخل وحسد و کینه و عجب و خود بینی منزه گشت و در مقام تحلیه متصف بصفات ملکوتی و متخلق باخلاق الله گردید و در مقام فناء افعال و اوصاف و ذوات ممکنات

را در افعال و صفات و ذات حق فانی و هالك یافت و معنی (کل شیئی هالك الاوجهه) را شهود کرد آن دل پاك ازما سوالله و بمقام مشاهده خدا نائل گردد آری لازمه نظر خدا بینده عارف فنا و استغراق عارف در شهود خداست (رزقناالله وایاکم).

۶ (**کلمة**) قال ع (ماوحده من کیفه ولاحقیقته اصاب من مثله ولاایاه عنی من شبهه ولاصمده من اشارالیه وتوهمه) حقیقت توحیدرا نیافته آنکه برخدا مثل ومانندی قایل شود یا خدارا بچیزی شبیه داند وغنی ونامحدود ندانسته هرکه اورا باشاره حسی یاعقلی محدود سازد (شرح) یعنی عارف بتوحید خداچنانکه در کلمه سابق بیان شد خدارا نامتناهی وفوق نامتناهی داند وعقل وفکر واندیشه محدود خودرا ازفهم کنه ذات نامحدود او معزول و عاجز شناسد واز اشاره و کم و کیف وحد ومثل وشبه ومانند آن ذات بی مثل ومانندرا منزه داند زیرا

آنچه پیش توغیراز آن ره نیست — غایت فکر تو است الله نیست
ماعرفناك حق معرفتك — میسراید زبان وحی سرا
خود ندیدستش ونخواهد دید — چشم حق بین سرما اوحی

یعنی آنکس که عقل اول است و رسول خاتم و صاحب مقام (ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین اوادنی) که اعلاترین رتبه ممکناتست در مقام معرفت خدا اظهار عجز کرده و (ماعرفناك حق معرفتك) میسراید و (سبحانك لااحصی ثناء علیك) دردعامیگوید پس کلیه موجودات از ملائکه مهیمن گرفته تاسایرین همه ازمعرفت بکنه ذات احدیت معزول و محرومند اما تمام موجودات هم دارای مرتبهٔ از معرفت خدا خواهند بود و باید یابنظر دروجود یابفکر ونظر درآیات آفاقی وانفسی مقام معرفت خود راهرچه بتوانند تکمیل کنند که درجات بهشتی (هر بهشتی) تابع درجات معرفت است.

۷ (**کلمة**) قال ع فی توحید الله (لیس فی الاشیاء بوالج ولاعنها بخارج) نه خدا در اشیاء داخل است و نه از آنها خارج (شرح) یعنی ذات یکتا ویگانه خدا با آنکه باتمام موجودات ومقوم کلیه حقایق وجودیه است داخل در عالم است و خارج ازعالم، از چیزی بطورمباینت خارج نیست ودرچیزی بنحو حلول داخل نیست بعبارت دیگر خدا در حدود وماهیات اشیاء داخل نیست واز وجود وحیث نورانیت عالم هم خارج نیست (عالم

زتوهم تهی وهم پر) پس نور وجهش که تجلی فعلی اوست با تمام موجودانست (وهو معکم اینما کنتم) چون ذات بحت بسیط الحقیقه است و کل الاشیاء ولیس بشیئی منها درهیچ تعین وحد وماهیت نمی گنجد و مقوم تمام موجوداتست ومحیط بکلیه وجودات ودرهر مکان آن لامکانی حاضر واز کلیه امکنه خارج است.

۸ (**کلمة**) قال ع (الاخلاص عبادة المقربین) اخلاص درعمل عبادت بندگان مقرب خداست (شرح) یعنی اخلاص درعبادت که هیچ شائبه شرك وریا دراو نباشد ودراو هوای نفس هیچ مداخله نکند وجز رضا وخوشنودی حق در آن عمل هیچ منظوری نداشته باشد (انما نطعمکم لوجه الله) صرف باشد آن عبادت بندگان خاص ومخصوص مقربان درگاه الهی است که آن مشتاقان حق درعمل شان شوق بهشت وخوف دوزخ هم مداخله ندارد و تنها نظرشان درکار بمیل ورضای معشوق است مانند علی عليه السلام وخاصان شیعیان که میل آنها فانی درمیل خداست (ومایشاؤن الا ان یشاء الله).

(جز بمیل حق نجنبد میل من نیست جز عشق احد سرخیل من)

واین مقام اخلاص که در اول خطبه حضرت فرمود کمال توحید اخلاص است لازمه توحید خاص الخاص ومعرفت اولیاء خداست که غیرخدا را عدم انگاشتند (آتشی از عشق برافروختند) (پخته و خام دوجهان سوختند.)

۹ (**کلمة**) قال ع (الاخلاص اعلی الایمان) اخلاص بلند پایه ترین مقام ایمان است (شرح) یعنی ایمان بخدا مراتبی بسیار است تابع معرفت وچون معرفت وتوحید کامل گردد انسان بمقام اخلاص در علم و عمل نائل شود بنابراین عالی ترین رتبهٔ ایمان و معرفت که اخلاص خواهد بود که اخلاص تا آنجا رسد که غیر خدا موجود حقیقی نبیند و در آنحال شرك و ریا در کارش ابداً تصور نشود.

۱۰ (**کلمة**) قال ع (السعید من اخلص الطاعة) سعادتمند آنکس است که طاعت خدا را خالص برای خدا بجای آورد (شرح) یعنی سعادت حقیقی آنستکه مطلوب انسان از طاعت خدا خود حق وشهود جمال الهی باشد و چنانکه در کلام حضرت عليه السلام (بل وجدتك اهلاً للطاعة) عشق خدا موجب عبادتش گردد نه عشق بهشت یا خوف دوزخ یا

اغراض دیگر پس انسان بسعادت حقیقی آنگه رسد که مطلوبش خدا و معشوقش شهود جمال آن حسن آفرین است.

مقاله سوم

(ایمان بخدا و عالم غیب مافوق الطبیعه)

۱ (کلمة) قال ع (الایمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالارکان) ایمان سه چیز است معرفت خدا بقلب واقرار بزبان وعمل جوارح (شرح) یعنی ایمان تنها لفظ وحرف برزبان نیست بلکه حقیقت ایمان اول معرفت وشناسائی خداست بقلب وبباطن ذات (قلب المؤمن عرش الرحمان) برای آنست که خدارا بقلب مشاهده میکنند پس ایمان اول معرفت و شهود خداست بچشم قلب ومطابق قلب برزبان نیز جاری سازد تا خلق راهم بایمان دعوت کند که چون زبان باقلب مطابق شد سخن مؤثر خواهد بود (الکلام اذا خرج من القلب دخل فی القلب واذا خرج من اللسان لم تتجاوز الآذان) سخن کز دل برون آید نشیند لاجرم بر دل واگر بزبان تنها بود بگوش میرسد وبدل نمیرسد و آنگاه که قلب و زبان مطابق شد.

باز عمل بارکان هم شرط ایمان است یعنی باید مطابق قلب وزبان هر عمل نیکو که بجسم یا بمال او مربوط است اعضای او باید بحکم ایمان بجای آرد مانند نماز و روزه و انفاق مال وجهاد در راه دین وغیره تا بمقام ایمان براستی و حقیقت نائل شود و اگر ایمان درقلب نبود منافق است وکافر واگر در قلب بود در زبان ودر عمل و ارکان نبود مؤمن است اما فاسق ومقامش درایمان ضعیف است وهر گاه هر سه مقام بود ایمان کامل باعدل وتقوی است ومعتزلیان بین کفر وایمان فاسق را واسطه دانند نه مؤمن و نه کافر شمارند و ما امامیه فاسق را مؤمن معصیت کار دانیم وقابل توبه ودخول بهشت شناسیم.

۲ (کلمة) قال ع (ما آمن بالله من قطع رحمه)

فرمود ایمان بخدا نیاورده است کسیکه قطع رحم کند.

(شرح) یعنی هر کس بارحم وخویشاوندان وخاندان خود طریق مواصلت ومحبت نپوید بلکه از ارحام خود کناره گیرد ویا بآنها جور وستم روا دارد آنکس بخدا ایمان ندارد

که خدا درقرآن فرماید.

(فاتقوالله الذی تسائلون به والارحام) خدا ترس باشید که از آن سئوال شوید وارحام را رعایت کنید وقطع رحم زنهار مکنید آنکس که بارحام و خاندان وخویشان خود محبت نکند (یادشمنی کند) از حکم فطرت بیرون است چون محبت خویشان حکم فطرت انسان است وهر که ازحکم فطرت بیرون رود ازمعرفت وایمان بخدا که (دانش حق ذوات را فطری است) بی بهره ماند زیرا فطرتش از انسانیت منحرف ومنسلخ است ودرفطرت منحرف از انسانیت خداشناسی وایمان وجود ندارد وجای دیگر فرموده (لاایمان لمن لاعقل له) یعنی آنکه عقل فطری نداشت ایمان بخدا ندارد نتیجه آنکه هر کس قطع رحم کند یابی ایمان یاالبته ضعیف الایمان است وهر که رانور ایمان است صله رحم کند بلکه بعالم نبات و حیوان نیز احسان کند که علاوه بر نوع انسان که بنی آدم اعضای یکدیگرند حیوان و نبات هم خویشان انسان باعلم و ایمانند.

۳ (کلمة) قال ع (ثلاث من کن فیه فقدا کمل الایمان العدل فی الغضب والرضا والاقتصاد فی الفقر والغنی واعتدال الخوف والرجا) سه وصف در انسان دلیل کمال ایمانست.

یکی آنکه بادشمن ودوست غضب وخوشنودی اورا از عدالت بیرون نبرد دیگر در حال فقر وغنا اقتصاد ومیانه روی را رعایت کند دیگر ازخدا خوف و امیدواریش معتدل و مساوی باشد (شرح) ایمان انسان آنگاه کامل باشد که.

اولاً باخلق اگر دوست ویادشمن است حب وبغض شخصی نداشته وملکهٔ عدالت وخلق انصاف را حفظ کند ودرمقام حکم درحق دشمن ودوست بعدل قضاوت کند که جور بدشمن وطرفداری ازدوست بحکم هوای نفس نقص ایمان و خلاف وجدان و دور از طریق خدا پرستی است.

وثانیاً باخود درحال فقروغنی معتدل باشد نه فقر اورا بدنائت ولئامت افکند ونه غنی وثروت اورا باسراف وعیاشی وشهوت رانی کشاند.

و ثالثا باخدا خوف و امیدش مساوی باشد نه خوف از امید افزون و نه امید

ازخوف که اگرخوفش کمتر ازامیدواری بخدا شد بسانفس جرأت کند خصوص دوران جوانی که شهوت وغضب قوی است وتجری نفس بفریب اینکه خداارحم الراحمین است (عفوخدا بیشتر از جرم ماست) اورا بورطه عصیان کشد واگرخوفش بیش ازامیدباشد بسا نفس ازراه شدت خوف اورا ازتوجه برحمت واسعه بی نهایت خدا غافل کندوبحال ناامیدی ویأس ازرحمت خداکه بزرگترین گناهست دراندازددرصورتیکه امیدبرحمت الهی موجب شوق ورغبت بکار نیکو گردد وروح را منبسط وشادخاطر نگاه داردپس باید اهل ایمان درخوف ورجامعتدل باشند .

درکلمهٔ دیگر حضرت فرموده (خف ربك وارج رحمته تؤمنك مما تخاف وینالك مارجوت) ازقهر خدا بترس وبرحمتش امیدوار باش تا خدا از هر مخوفی تورا ایمن سازد وبهرچه امیدواری نائل گرداند ودر اواخر عمر و سنین پیری در اخبار است که غلبه امید برخوف پسندیده است چون شهوت وغضب ضعیف شده وهنگام انتقال ازاین عالم فرارسیده است بهتراست که بنده امیدش برحمت نامنتهای خدا بیشتر باشد تابارضا وشوق بلقای حق ازجهان رود تا بباغ رضوان شتابد .

٤(**کلمة**)قال ٤ (الایمان شجرة اصلها الیقین وفرعها التقوی ونورها الحیاء وثمرها السخاء) ایمان بخدا درمثل درختی است که ساقه آن یقین است و شاخه‌اش تقوی و شکوفه‌اش حیاءِ ومیوه‌اش سخاوت است.

(شرح) حضرت ایمان بخدا را بدرختی مثل زده واصل آن یعنی ساقه وریشه و ذات آن درخت مقام یقین بمبداء ومعاد است که بی هیچ شك وریب خدا وقیامت رامعتقد باشد تا بهیچ تشکیك از این عقیده بیرون نرود (الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة) و تمثال ثبات در ایمانرا فرمود ٤ (المؤمن کالجبل الراسخ لایزعزعه القواصف) مؤمن مانند کوهی استوار است وهیچ بادفتنه و حوادث عالم اورا از جای حرکت نتواندداد اماشاخهٔ درخت ایمان تقوی داشتن است ازهرچه عمل زشت وکار ناروا است بلکه مقام عالی آن تقوای ازهرلذت وخوشی جزلذت لقای خدا وشهود آن معشوق کل الحسن یکتاست اما شکوفه آندرخت که زینت وجمال اوست فرمود حیاء از خود

وخدا وخلق است کاری که خود بالوجدان زشت میداند نکند وازآنچه خدانهی کرده شرم کند و کارحرام را بی‌حیائی وجسارت بخدا شمارد و برخلق هم کاربدخودرا مستوردارد وازتجاهر بعصیان شرم کند که اگرفسق و گناه پنهان را آشکار کند موجب پرده دری و خرابی جامعه وفساد وجرات مردم بعصیان شود اما میوه درخت ایمان فرمود سخاوت نفس است وسخاوت نه تنها احسان بفقیران و مستمندان است بلکه ملکه سخاوت بحقیقت قوه ایست ازآثار علونفس وبلندی همت که لازمه‌اش آنستکه انسان ازجان ومال براه خدا واحسان بخلق خودداری نکند ودرآنچه خیروصلاح مقام انسانی است بامرحق ورأی عقل کامل مال وجانرا باآسانی بذل تواند کرد بلکه ازاحسان هرگونه احسانی بخلق جهان لذت برد وبمیل وشوق ورغبت قلبی بخلق احسان کند و عالی‌ترین مرتبه سخاوت (انما نطعمکم لوجه‌الله است) که ایثار باشد یعنی با وجود احتیاج خودبچیزی آنرا برای خدا بخلق عطا کندوفقناالله‌تعالی.

۵(**کلمة**)قال ع (اصل الایمان التسلیم لامر الله)

اصل واساس ایمان بخدا تسلیم امرخدا شدنست.

(**شرح**)یعنی حقیقت ایمان بخدا آنستکه انسان دراثر عبادات وطاعات ومجاهدات بانفس بمقام تسلیم و رضا نائل شود و در معرفت حق بدان مقام رفیع رسد که سراپای فانی در ارادهٔ خدا گردد . لذا حضرت در حدیث کمیل بعد از فنا و بقا که عالیترین مقامات نفس است فرمود (لهاخاصیتان الرضا و التسلیم) مقام رضا و تسلیم خاصیت نفس کلیه الهیه است که اشرف و اعلای نفوس قدسیه است و بنا بر این اصل ایمان اینجا مراد کمال و حقیقت ایمانست که برای نفوس کلیه الهیه حاصل است و ملازم مقام رضا و تسلیم است که انسان عارف پس ازطی جمیع مقامات سلوک بمقام رفیع رضا وتسلیم میرسد پس عارف هرگاه ازمراتب ابتدائی که تجلیه و تخلیه است و متوسط که تحلیه بصفات کمال است در گذشت و بمقام عالی و اعلی نائل شد که مقام فناست فنای (افعالی وصفاتی و ذاتی که محو وطمس ومحق است) آنجا بمقام رضا وتسلیم بلطف خاص حق نائل گردد و برخی چون

حکیم سبزوار مقامات کلی سلوك را بترتیب چنین ذکر کرده‌اند ،

مقام[۱] ایمان ومقام[۲] توبه عام وخاص واخص (توبه از گناه توبه از ترك اولی توبه از توجه بغیرخدا) مقام[۳] تقوی که آنرا نیز سه‌مرتبه است (تقوای از حرام تقوی ازلذت مباح تقوای از غیر لذت شهودحق) ومقام[۴] صدق وانابه[۵] ومقام مراقبه[۶] و محاسبه[۷] ومقام[۸] توکل ومقام[۹] رضا وآخرین مقام مقام تسلیم[۱۰] که عارف دراین مقام ابداً برخودیابرغیرچیزی ازحق نخواهدوهرگز اعتراض برفعل‌حق نداردو بهرچه پیش آید مبتهج وخوش است هرگز چرا چنین شد یاچنان نگویدچراسالم‌یا مریض یافقیر یاغنی‌چراسردیاگرم‌است ابداً نگوید که‌چون‌وچرادرکارحکمت ازلی خلاف‌مقام‌رضاست.

(چون وچرارابهل‌که درعشق　　از عاشقان چند وچون روانیست)
این گفته مرتضاست بنیوش　　خوشتر زگفتار مرتضی نیست

جز آنچه خدا خواهد چیزی درنظام کلی ونظام شخصی نخواهد بلکه بهتر از آنچه هست نداند این مقام‌رضاوتسلیم حقیقت و غرض اصلی و مقصود نهائی ایمان‌است رزقناالله‌تعالی

(**کلمة**)قال ع (من اعطی فی‌الله ومنع فی‌الله‌واحب فی‌الله وابغض فی‌الله‌فقداستکمل الایمان)

هرکس عطای او برای خدا منعش برای خدا ودوستیش برای خدا و دشمنیش همه برای‌خدا باشد چنین کس ایمانش‌بمرتبه‌کمال‌رسیده‌است

(شرح) یعنی آنکس که از میل و هوای خود بکلی خالی شد و به زبان حقیقت گفت،

(فانیم از خویش و موجودم بحق　　شد لباس هستیم یکباره شق)
نیست‌ازخود هستم ازدلدار خود　　چونکه جان کردم‌فدای یارخود)
نیست از من جنبشی ازذات من　　اوست درمن دمبدم جنبش فکن)

آنکس متخلق به‌اخلاق‌الله‌است بلکه فانی‌فی‌الله وعطا و منع و حب و بغض از خود ندارد

(چون ازوجود خود چونی گشته تهی   نیست از غیر از خدایش آگهی)

پس چنین کس درایمان بخدا که مراتبش بسیاراست بمقامات عالیه رسیده است

۷ (**کلمة**) قال ع (طوبی للزاهدین فی الدنیا الراغبین فی الآخره) خوشا برحال زاهدان در دنیا وراغبان ومشتاقان بعالم آخرت

(**شرح**) یعنی سعادتمند وسرافراز ابد کسی است که عالم دنیارا شناخت ولذات زائل وناقابل اورا از نظر انداخت وپرده موهومات وخیالات عالم پست مادی رابردرید تاحجاب توجهش بعالم اعلای آخرت نگردید وبحکم فطرت روح که ازعالم امرو نشئه تجرداست ووطنش آنجاست که (قل الروح من امرربی) دائم بدل مشتاق وطن اصلی خویش است وذکر وفکرش درجهان مافوق طبیعت مشغول است

حضرت فرمود خوشابرحال چنین نفس قدسی که بازهد و تقوای حقیقی مشتاق جهان جاودانی وعاشق بهشت لقای الهی است

۸ (**کلمة**) قال ع (طوبی لمن ذکرالمعاد واکثر من الزاد) خوشا برحال آنکس که بیاد معاد و عالم آخرت باشد وزاد وتوشه براین سفر بسیار بر دارد

(**شرح**) یعنی سعادتمند کسیستکه دردنیا چنان غرق نشود که بکلی از آخرت ومرگ و مابعدمرگ که جهان ابدی است فراموش کند مانند دنیا پرستان غافل نادان بلکه بیدار کار آخرت باشد واز دنیا بسیار زاد وتوشه برای سفر معاد بردارد و هرچه میخواهدذخیره کند برای آنجهان خود ذخیره کند که تأمین آتیه همانست که برای خود درجهان ابد فرستاده والّا این عالم بی ثبات بی قرار بهیچ چیز از مال و جاهش تامین آتیه نتوان کرد چون آتیه حتمی این عالم انتقال ومرگ ورفتن از این عالم پست مادی بجهان روحانی است و بهشت جاودانی پس خوشا برحال آنکه جهد و کوشش کند و از علم وعمل صالح زادوتوشه برای سفرخود که بارگاه شهودحق ودارِرحمت ولقای خداست بردارد وروح خود را بنقش ونگار عالم ماده نفروشد

(یارمفروش بدنیاکه بسی سودنکرد   آنکه یوسف بزرناسره بفروخته بود)

(گر دوست بهرد و کون بفروشی   یوسف بجوی دهی زیانکاری)

خاری که بروید از بیابانش　　　در دیده عاشق است گلزاری
دانی که الهی از چه مینالد　　　از دست فراق ماه رخساری

۹ ـ (**کلمة**) قال ٤ (نعم دلیل الایمان العلم) راهنمای نیکوی ایمان علم است.

(**شرح**) اینجا وبسیار مواضع دیگر حضرت مردم‌را بعلم ترغیب وتشویق فرموده وعلم‌را بهترین راهنمای ایمان بخدا شمرده ودر آیات و اخبار بسیار فضیلت مقام علم وعلمای حقیقی که علامتشان خشیة الله است مذکور و مردم را بعلوم آسمانی ومعارف الهی که‌علم حقیقی است دعوت فرموده از آن جمله اینجا فرمود بهتر دلیل ایمان علم انسان‌است که‌شخص جاهل یا عدیم الایمان یا ضعیف الایمان است از آن جمله فرمود ٤ (العلم محیی النفس) علم زنده کننده انسان است .

(العلم افضل الشرف)　　　(العلم اعظم کنز)

علم بهترین شرافت وبزرگترین گنج‌است وفرمود.

(العالم حی بین الموتی و الجاهل میت بین الاحیاء) (لولا العلماء لسار الناس کالبهائم)
(طالب العلم حبیب الله) (العالم افضل من الصائم القائم الغازی فی سبیل الله)
(العلماء ورثة الانبیاء)(نوم العالم افضل من عبادة الجاهل) وحدیث کمیل العلم خیر من المال الخ وبسیار اخبار دیگر والبته مراد از علم علوم الهی معرفت النفس وعلم بمراسم عبودیت وحقایق واحکام وحی ورسالات است گرچه‌علوم صناعی راهم که نظام عالم بدان محتاج است ائمهٔ طاهرین بسیار ترغیب فرمودند. وعلماء واجب کفائی دانستند

۱۰ (**کلمة**) قال ٤ (من کان الآخرة همه کفاه الله همه من الدنیا ومن اصلح سریرته اصلح الله علانیته ومن اصلح فیما بینه وبین الله اصلح الله ما بینه و بین الناس) فرمود.

هر که‌همت وتوجهش بکار آخرت باشد خدا کفایت مهمات دنیای او را خواهد کرد وهر کس باطن خود را اصلاح کند خدا ظاهرش را در بین خلق نیك وصالح میگرداند تا همه او را بنیکوئی یاد کنند و زبان بذکر خیرش گشایند (بشرح محتاج نیست)

مقاله چهارم

(علامات وصفات اهل ایمان ومراتب یقین و اوصاف پاکان)

۱ (کلمة) قال ٤ (من وثق بالله توکل علیه) هرکس بخدا و ثوق ویقین داردبر اودرکارها توکل کند.

(شرح)صفات اهل یقین توکل وتسلیم ورضاست وانس ومحبت وعشق وولهوحیرت درجمال وجلال خدا.

۲ (کلمة) قال ٤ (من دلایل الایمان الوفاءبالعهد) یکی ازدلائل ایمان وعلائم مؤمنان حقیقی وفای بعهد کردن است.

(شرح)یعنی دلیل ایمان شخص آنستکه باهر که عهد بست بآن عهد وفا کند و بقول وعقد وپیمان باخدا وخلق وفادار باشدباخدا که درعالم (الم اعهد الیکم یابنی آدم ان لاتعبدوا الشیطان) عهدبسته وفا کند وعشق ومحبت بطاعت اوداشته ازاطاعت شیطان انس وجن متنفر باشد ونیزوفا باخلق درتمام قول وعقود زواج وشرکت و معاملات که فرمود (اوفوا بالعقود) هرگز نقض عهد نکند وخیانت ومکر وخدعه روا ندارد وبعهد روزالست که فرمود (الست بربکم) وفا کندچنانکه در آن عالم تجرد بوحدانیت خدا اقرار کرد و بطاعت حق عهد بست دراین عالم وفادار واستوار باشد.

۳ (کلمة)قال ٤ (لا ایمان لمن لا امانة له) هرکه امانت نداشت ایمان ندارد

(شرح)هرکه ایمان بخدا دارد درامانت خیانت نمیکندزیرا سبب آنکه کسی بمال وعرض وناموس و ودایع واسرارمردم که نزد او امانت است خیانت میکند طمع و حرص اوست بمال وآمال واغراض شهوانی و ایمان حقیقی بخدا که درشخص وجود داشت اورا بنور معرفت و ایمان ازصفت پست طمع وحرص دنیا و شهوات نفس خبیث منزه گرداند وبالنتیجه ازپلیدی وپستی خلق رذیله خیانت حفظ شود پس آنکه امانت ندارد یابی ایمان یاضعیف الایمان است.

٤(کلمة)قال٤ (لاایمان افضل من الاستسلام) ایمانی نیکوتر ازتسلیم فرمان خدا بودن نیست.

(شرح)مراتب ایمان مختلف است مانند نور که ازخورشید تانور چراغ همه نور است اما تفاوت بشدت وضعف بسیار همین گونه ایمان ضعیف تا ایمان قوی واقوی که مرتبه اکمل وافضل ایمان است تفاوت رتبه بسیار خواهد داشت وافضل مراتب ایمان مقام تسلیم که سابقاً اشاره کردیم مقام رضاو تسلیم آخرین مرتبه انسان وعالیترین صفات اوست که حضرت درحدیث کمیل چنانکه ذکر شد مقام رضا وتسلیم را دوخاصیت نفس کلیه الهیه که اشرف و اکمل نفوسند برشمرد نتیجه آنکه نیکوتر ازمقام تسلیم دردرجات ایمان ومقامات عرفان مقامی نیست.

۵(کلمة)قال ع (المومن ثلاث ساعات ساعة یناجی فیها ربه وساعة تحاسب فیها نفسه وساعة تخلی بین نفسه ولذتها فیما تحل وتجمل) مومنان حقیقی ساعات عمرشانرا برسه قسم کنند .

یکساعت بمناجات با خدای خود خلوت میکنند و یکساعت بمحاسبهٔ نفس خود می پردازند و یکساعت نفس را با لذت‌های حلال نیکوواميگذارند

(شرح)اهل ایمان ساعتی از عمر لذت انس و راز و نیاز با خدا دارند که افضل ساعات عمر است و ساعتی چون رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم فرمود (حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا) بحساب اعمال نیك و بدخود می پردازند اگر کار نیکوو نیکی بخلق بجاآورده شاد گشته وشکر میکنند واگر گناهی ازایشان سرزده غمناك بدرگاه خدابتوبه وانابه آمرزش می طلبندواین محاسبه سبب شود که درآن عالم یاحسابشان آسان یا بکلی بی حساب به بهشت روند درکلمه دیگر فرمود (من حاسب نفسه سعد) هرکه دردنیا بمحاسبه نفس پرداخت ازاهل سعادت در عالم آخرت است و نیزمومن ساعتی هم چون محتاج ببدن است بکارلذات بدن پردازد زیرا انسان درحیوة دنیابرای حفظ شخص و نوع خود بغذاوتفریح حلال محتاج است وبصحبت دوستان ومعاشرت ومباشرت زنان وسایر لذات جسمانی مباح برای قوت یافتن بدن برای کارشایسته وطاعت نیازمند است والبته آن لذات جسمانی لازم است و حتی انبیاء واولیاء وحضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه وآله وسلم راهم توجه به امورجسمانی ولذت‌های حلال درساعات عمر بوده است وگاه (کلمینی یاحمیرا) و(اخترت من دنیاکم ثلاث الطیب و

النساء وقرة عینی فی الصلوة) میفرموده پس اهل ایمان ساعات عمر شان صرف بر این سه کار خواهد شد که حیوة شخصی و نوعی و دنیوی و اخروی بدینها مربوط است .

٦(**کلمة**) قال ع (یستدل علی ایمان الرجل بلزوم الطاعة والتحلی بالورع والعفه والقناعة) دلیل بر ایمان مرد ملازمت طاعت خداست و آراستگی بصفت ورع و عفت نفس وقناعت

(**شرح**)هر که دعوی ایمان کند باید دلیل و برهان بر این دعوی داشته باشد و برهان ایمان بخدا انس بطاعت خدا داشتن است وورع و خداپرستی وعفت نفس از شهوات حرام وقناعت درمال یعنی زائد بر ضروری مال را براه خیرات اعمال و توسعه بر عیال و خدمت در راه دین واحسان بفقرا ومساکین صرف کند و به اسراف وعیاشی و تجمل وخوشگذرانی نپردازد که این اوصاف ضد عفت وقناعت است .

(**کلمة**)قال ع (من آمن بالله استوحش من الناس) هر که بخدا ایمان کامل داشت از مردم وحشت کرده ودوری از خلق گزیند

(**شرح**)هر که خدارا بعظمت واوصاف کمال یافت و برحمت ورأفت ومهربانی وجود وعطای بیحد وحسن وجمال بی نهایت وجلال بی مثل ومانند شناخت تنها به او عشق واشتیاق و انس دارد وازخلق برای آنکه اورا ازخدا بازمیدارند میگریزد و جز با عاشقان و دوستان خدا ابدا با کسی انس نمیگیرد

٨(**کلمة**)قال ع (المؤمن اذا نظر اعتبر واذا سکت تفکر واذا تکلم ذکر و اذا اعطی شکر واذا ابتلی صبر)

مؤمن هر گاه بچیزی نظر کند بنظر عبرت مینگرد واگر سکوت کند درعظمت وحکمت خدا فکر میکند وهر گاه سخنی گوید بذکر خدا زبان گشاید و هر گاه خدا به او چیزی عطا کند شکر میکند واگر مبتلا ببلیهٔ شود صبر دربلا کند

(**شرح**)مؤمن بهرچه نظر کند نظر عبرتست (نظر خدای بینان زسر هوا نباشد) چون خاموش باشد سکوتش فکرتست مانند مردم غافل ازخدا نیست بلکه بیاد خدا و بفکر عظمت و حکمت های الهی است واگر نعمتی خدا به او عطا کند بشکر آن نعمت می پردازد

که شکر نعمت مال بذل واحسان است وشکر نعمت علم تعلیم بخلق وارشاد وهدایت است وشکر نعمت جاه عدل ومحبت بزیردستانست وشکر هر نعمت صرف کردن آن نعمت است برای غرضی که خدای برای آن غرض آن نعمت را عطا کرده است واگر مؤمن را بلائی رسد چون مرض و فقر و مرك فرزند در بلا جزع نمیکند زیرا بلا را هم نعمتی از خدا میداند و صبر میکند تا خدا جزای صابران بوی عطا کند که (وان للصابرین اجرعظیم)

۹ (کلمة) قال ٤ (الصبر ثمرة الایمان) صبر در امور ثمره ایمانست

(شرح) صبر بر سه قسم است یکی صبر در معصیت که انسان چون بمعصیتی نفس او را دعوت کند بصبر وشکیبائی ازلذت آن معصیت بگذرد و دامن صبر وحلم را درمقابل آن لذت فانی موقت از دست ندهد

دوم صبر برعبادت که انسان در نماز وطاعت عجول نباشد وبشتاب درنماز ارکان عبادت وحضور قلب را خراب نکند بلکه باصبر وطمأنینه خاطر وحضور قلب وتوجه کامل وشرائط ومستحبات هرچه تواند بجای آرد

سوم صبر بر بلا که هرگاه مصیبتی ازقبیل درد ورنج وفقر ومرك واهانت و حبس وآزاردشمن وسایر بلیات وحوادث ناگوار برانسان پیش آید باصبر جمیل یعنی صبر بی شکایت بخلق و بدون اعتراض قلبی بر خدا و عدم جزع و فزع از درد وغم واندوه، در آن بلاصبر کندواگر ایمانرا بدرختی تشبیه کنیم ثمره ومیوه آن درخت این انواع صبر است و مؤمن همیشه دارای صبر و شکیبائی در تمام مراحل خواهد بود چون میداند که هرحادثه بفرمان خداست

(اندیشه و اندوه و غم رنج و تعب درد و الم
هریك نهد در دل قدم باحکم و فرمان میرسد)

۱۰(کلمة) قال ٤(لوضربت خیشوم المؤمن علی ان یبغضنی ما ابغضنی) اگر بینی مومن را مثله کنند بضرب شمشیر که مرا دشمن دارد هرگز مرا دشمن ندارد

(شرح)شخص مومن خدا را شناخته وهر که خدا را شناخت او را دوست

دارد و هر که خدا را دوست دارد دوستان خدا را که مثل اعلای آنان علی ؑ است دوست دارد وتاحدجانش از دوستی علی ؑ دست برندارد وتاروزقیامت حب‌علی ؑ لازمه ذات اوست ودراخبار معصوم است که فرمودند دوستی علی‌بن‌ابی‌طالب از صفات اهل ایمانست (عنوان صحیفة المؤمن حب‌علی‌بن‌ابی‌طالب)امام‌ع فرمود سرلوحهٔ‌صحیفه اعمال مؤمن حب علی‌بن‌ابی‌طالب است چون هر شخص با ایمان بهر مقام ایمان برسد علی‌ع را مافوق آن داند و برتراز تمام خاصان و مقربان حق بیند و فرد اکمل و مثل اعلای ایمان وزهد وشجاعت وهمت‌وفتوت وجوانمردی وسخاوت و کلیه اخلاق فاضله شناسد بدین سبب علی‌ع درقلب او محبوب‌ترین خلق عالم‌است چنانکه ابوعلی‌ابن‌سینا دراین‌رباعی‌فرماید

تا باده عشق در قدح ریخته‌اند — واندرپی‌عشق عاشق‌انگیخته‌اند
در جان وروان بوعلی مهر علی — چون‌شیروشکر بهم‌درآمیخته‌اند

صلوات‌الله علیه وعلی‌اولاده‌الطاهرین

مقاله پنجم

(تربیت وتهذیب نفس‌ناطقه)

۱ (**کلمة**) قال ع (طوبی لمن عصی فرعون هواه و اطاع موسی تقواه (اوعقله)

خوشا بر آنکس که بافرعون هوای نفس خود مخالفت کند وموسای عقل وتقوای خود را اطاعت کند

(**شرح**) حضرت اشاره فرموده که هر کس را درباطن و در عالم صغیر موسی و فرعونی است واگر بخواهد مقام کمال موسوی را دریابد باید بافرعون نفس خود بین مخالفت کند وگرنه چون فرعون غرق دریای هلاك شود واگر اطاعت موسای عقل و ایمان کند مانندموسی بتحیت‌حضرت‌حق که(سلام علی‌موسی وهرون) فرمودوازمؤمنان خاصش خواند که (انهما من عبادنا المؤمنین) سر افراز گردد و در آسمانهای عوالم عقلی‌با موسی هم پرواز شود پس خوشا بحال آنکه ضد فرعون نفس و مطیع موسای عقل است.

۲ (**کلمة**) قال ٤ (رأس الفضائل ملك الغضب و اماتة الشهوة) سرآمد صفات فاضله آنستکه انسان مالك غضب خودشود وشهوت را بمیراند

(**شرح**) یعنی افضل صفات آنستکه انسان مالك شهوت وغضب خودشود ونفس ناطقه‌اش حاکم برامیال وهوای حیوانی گردد وهرجاشهوت وغضب خواست در مقابل عقل قدسی عرض اندام کند

این دو قوه را بکلی در برابر اراده عقل مغلوب گرداند وغرض از جهاد اکبر همین مخالفت باشهوت و غضب است که انسان بهر مقامی رسید از مراتب عالیه علم و معرفت وسعادت بواسطه مخالفت باهوای نفس رسیدواین دوقوه شهوت وغضب دوقوه بسیار شریفند درصورتیکه تابع عقل واراده شرع باشندچون بقای هرنوع وکمال هرشخص تابع این دو قوه است بشرط مذکور چنانکه در حدیث نبوی ذکر شد که اگر انسان حاکم برشهوت خود شود ازملك بالاتر رود پس سرآمد فضائل انسان مالك غضب و حاکم برشهوت شدن است واجرای میل این دوقوه را تابع عقل منور وشرع مطهر داشتن و فقنا الله تعالی وایاکم

۳ (**کلمة**) قال ٤ (طهروا انفسکم من دنس الشهوات تدرکوا رفیع الدرجات) نفوس خودرا از پلیدی شهوت‌ها پاك سازید تا بدرجات رفیع روحانی نائل گردید

(**شرح**) یعنی هرکه بخواهد بمقامات عالی ومعارج قدسی ارتقا یابد واز قفس طبیعت بباغ وگلزار علم وحکمت ومعرفت پرواز کند باید از دنس و کثافت و زنگار شهوتهای حیوانی نفس ناطقه قدسیه را مهذب گرداند وروح را از شوق و لذات حسی طاهر و پاکیزه بدارد تا پس از تخلیه از شهوات بصفات ملائکه متصف گردد بلکه از فلك و ملك بالاتر مقام یابد و در کلمه دیگر حضرت ٤ فرمود فرمود (کلما زاد علم الرجل زادت عنایته بنفسه وبذل جهده فی اصلاحها و ریاضتها) هرقدر پایه علم انسان بالاتر رود عنایت وتوجهش بتهذیب نفس واصلاح اخلاقش وریاضت ومجاهدتش بانفس بیشتر شود

٤ (**کلمة**) قال ٤ (خیرالناس من طهر نفسه من الشهوات) بهترین مردم کسی است

که نفس خودرا ازشهوات حیوانی پاك دارد

(شرح) یعنی هر کس بیشتر باهوای نفس وشهوت‌های حیوانی مخالفت کندو از عالم طبیعت واشتیاق بلذات پنج حس (حس لامسه و ذائقه و شامه و باصره وسامعه) بگذرد بهتر از دیگران است زیرا ملاك بهتری و افضلیت اشخاص بتهذیب روح‌قدسی وبتقوای وعلم وایمانست که فرمود عزمن قائل (ان اکرمکم عندالله اتقاکم) بهترین شما نزد خدا باتقوی‌ترین شماهستند پس بهترازهمه‌مردم کسی‌است که‌نفس‌راازپلیدی شهوات‌حیوانی پاك‌سازد وباعلوهمت بجانب‌لذات عقلی‌روی آرد

٥ (کلمة) قال ٤ (الا وان الجهاد ثمن الجنه فمن جاهدنفسه ملکهاوهی اکرم‌ثواب الله‌لمن عرفها)

مردم آگاه باشید که جهاد بانفس کافر ثمن و قیمت آن بهشت ابد است وهر کس بانفس جهاد کرد مالك نفس خود شود و این جهاد نفس نزد خدا گرامی تر از هرعمل نیکوست بشرط آنکه عالم باشد که چگونه جهاد با نفس کند

(شرح) یعنی‌هر کس‌راه‌جهاد بانفس که جهاداکبراست‌ازطریق عقل‌ودین‌بیآموزد ونیکو بانفس‌بجنك‌پردازدبراوفاتح‌شودو تمام‌خیر و سعادت و فضل و رفعت در این است که انسان دراین جنك فتح کندکه این فتح مبین‌استو مبداء فتوحات قلبی‌واشراقات الهی است وبهشت ابد مزد و ثمن این فاتحیت است

است ودر کلمه دیگر فرمود٤ (خیرالجهاد جهادالنفس) بهترین جهادجهاد بانفس‌است وبازفرماید٤ (مهرالجنة‌جهاد النفس) جهاد با نفس کابین عروس بهشتی است رزقناالله و ایاکم.

٦ (کلمة) قال ٤ (طوبی لمن کابد هواه و کذب مناه‌ورمی عرضا واحرزعوضا)

خوشا برحال آنکه باهوای نفس بجنگد و آمال و آرزوهای موهوم دنیارا تکذیب کند و متاع فانی ناچیز عالم ماده‌را از نظر بیفکند تادر عوض لذاتی که از قوه ادراك برتر است دریابد.

(شرح) یعنی عرض متاع دنیوی فانی را بسعادت ابدی ولذات جاودانی معاوضه

کندواز نعم اخروی ولذت شهود حق وجمال معشوق مطلق حظ کامل یابد در کلمه دیگر حضرت فرمود (ان النفس لجوهرة ثمینة من صانهار فعها و مـن ابتذلها وضعها) نفس گوهری گران بهاست هر که از اخلاق وعادات زشت اورا محفوظ دارد مقامش را رفیع میگرداند (قدافلح من زکیها) واگر باخلاق زشت وعادات پست رها کند خارو ذلیلش خواهدساخت(وقدخاب من دسیها) .

٧ (**کلمة**) قال ع (الاشتغال بتهذیب النفس اصلح) فرمود

صالح ترین و بهترین کار در عالم بتهذیب نفس ناطقه پرداختن است

(**شرح**) یعنی بین کارهای خیرواعمال وافعال شایسته صادرازانسان دردورزندگانی بهترین و شایسته ترین آنها تهذیب نفس است که آن عمل آسایش دین و دنیا ولذت روح و بدن و سعادت جسمانی و عقلانی را داراست چنانکه در کتاب خداست که (قدافلح من زکیها) تزکیه نفس سبب آسایش و فلاح و فیروزی دو عالم است که چون انسان نفس خود را تربیت کند از شهوت و غضب حیوانی پاك و پاکیزه دارد واز صفات رذیله بخل وحسد وکبرورعونت و خود بینی و غرور و حرص بمادیات وعادات و خیمه منزه شود وازاوصاف رزیله دیگر ازقبیل دنائت نفس وترس وریا وعجب و مکر وخدعه و فریب مردم و ظلم و جفا و خیانت روح خودرا پاك گرداند و بصفت ایمان و معرفت وحکمت وعلم وحلم وشجاعت وعدالت وسخاوت وعلوهمت وغیره ازصفات کمال روانرا بیاراید چنین کس بهترین شغل و شایسته ترین کارعالم را پیش گرفته است زیرا دراثر تهذیب روح و تکمیل نفس انسان در دو جهان آسایش یابد شخص مهذب النفس حذا و خلق هر دو ازو خشنودند و بالنتیجه در دنیا خوش و در آخرت بآسایش و مقامات رفیع نائل گردد چون بیان شد که درجات بهشتی و رفیع ترین مقام آن برای نفوس قدسیه مهذب از اخلاق رذیله و متصف بصفات فاضله است بلکه نفوس قدسی منور بنور علم و اخلاق نه بس بهشتی بلکه خلاق بهشت رضوانند درحدیث است که بهشت مشتاق اهل ایمانست ودوزخ بمؤمن گوید زودبگذر که نورتو آتش مراخاموش میسازد نتیجه آنکه برای سعادت هردوجهان شایسته ترین کارعالم تهذیب نفس ناطقه است

٨ (کلمة) قال ٤ (ترك الشهوات افضل عبادة و اجمل عادة) فرمود

ترك شهوتها بهترین عبادت حضرت احدیت است و نیکوترین عادت انسانیست

(شرح) یعنی هر کس از لذات فانی حیوانی که مانع توجه بخدا و طلب علم و معرفت و اعمال صالح است بگذرد و برشهوات نفسانی پشت پازند و اسیر هوای نفس نگردد تا بر نفس فائق و فاتح شود این کار بهترین عبادت خدا و نیکو ترین عادت انسان بشماراست که ترك شهوت انسانرا بخدا نزدیك تر از سائرعبادات گرداند و ازهر کار برای تکمیل نفس نیکوتر است و چون عادت طبیعت ثانوی است پس اگر انسان بشهوات حیوانی عادت کند مسخ بحیوان شود و اگر ترك آن نمود بحقیقت انسان که ازملك برتر است میگردد (رزقنا الله تعالی)

٩ (کلمة) قال ٤ (ادب نفسك بما کرهته لغیرك) فرمود

نفس خود را ادب و تربیت کن از آنچه در دیگران ناپسند می بینی

(شرح) یعنی یکراه برای تهذیب و تربیت و ادب نفس آنستکه صفات رذیله و افعال ناشایسته ای که درمردم بینی وناپسند تست نفس خود را از آن صفات پاك سازو آنچه زشت و ناشایست در مردم بینی بدان که آن برای توهم زشت و ناپسند است و تو در اثر حب نفس وخود خواهی بسا برخود زشت نمی بینی و در کلمهٔ دیگر فرمود (استقبح من نفسك ما تستقبحه من غیرك) ازخود قبیح شمارعملی راکهازدیگران قبیح دانی پس از توجه بزشتی ونا پسندی باوصاف واعمال دیگران که حب نفس مانع وحجاب درك زشتی آنها نیست قیاس کارخویش برگیر ومگذار حب بنفس سبب شود که آنچه زشت است در خود زیبا تصور کنی و بر دیگران زشت و نارواداني پس چون صفات رذیله و افعال قبیحه دیگران را بعقل فطری خود (بی حجاب حب نفس) تشخیص میدهی قبح وزشتی آنها را برای خود بشناس و نفس را از آن پاك ساز تا ادب نفس از بی ادبان بیاموزی نه آنکه چون عیبی در خلق بینی از زشتی ها و عیوب نفس خویش غفلت کنی و بادب و تربیت و تهذیب نفس خود نپردازی بلکه بعیبجوئی و بد گوئی بی ادبان و بدکاران اکتفا کني و هرگز نفس ناطقه خودرا از نقص و عیب و اوصاف رذیله مهذب

نگردانی پس بجای آنکه ما عمر را بعیب جوئی دیگران صرف کنیم بهتر که عیب خود را دور کرده ونفس خویش را مهذب ومودب سازیم که در عیب جوئی مردم زیان و در رفع عیوب خود هزاران سود دنیا وآخرتست

نکته اخلاقی

بچهار طریق انسان تواند نفس را مهذب سازد یکی همین وجهی که اینجا ذکر شد از بی ادبان ادب آموزد دوم آنکه از معاشرت اهل ادب ادب آموخته و بدیدن نفوس مهذب تهذیب نفس کند سوم آنکه ازدوستان حقیقی عیوب و نواقص اخلاقی خود را بپرسد تا بعیب خود آگاه شود و رفع آن کند چهارم آنکه از دشمنان خود که در مقام پیدا کردن عیوب‌اند استفاده کرده و آنچه را که براو عیب شمرند از خوددور سازد (تا عدو شود سبب خیراکر خدا خواهد)

۱۰ (کلمة) قال ع (نزه نفسك عن دنس اللذات و تبعات الشهوات) نفس خود را از آلایش لذات حیوانی منزه ساز و از عاقبت بدشهوت پرستی بپرهیز.

(شرح) یعنی نفس ناطقه را از اعمال لذات حیوانی که موجب دنس و ناپاکی اوست منزه ساز که آن لذات سبب حرمان از لذات روحانی است ونیز از عاقبت زشت و رسوائی و زیان کاری شهوت رانی بپرهیز و نفس قدسی را از عادات و تخیلات زشت حفظ کن در کلمهٔ دیگر فرمود

(اصل هر گمراهی اطاعت از شهوت نفس و مبدا هر سعادت مخالفت هوای نفس است)

مقاله ششم

اخلاق فاضله و وفا وصفا و حفظ قول و عهد بین خدا و خلق

۱ (کلمة) قال ع (من شرف الاعراق حسن الاخلاق) حسن اخلاق کاشف از شرافت و اصالت و بزرگی انسانست

(شرح) یعنی کسی که دارای حسن اخلاق است و بملکه حکمت وسخاوت وعدالت وشجاعت وعلوهمت وغیره آراسته است آنکس را شرافت ذاتی وعظمت روحی است و

از خاندان اصالت و نجابت است و بعکس آنکس که اخلاقش زشت است دلیل بد گوهری و بی اصالتی است و اغلب از خاندانی پست همت و حقیر النفس و بی شرافت و نجابت است.

٢ (**کلمة**) قال ٤ (حسن الخلق یورث المحبة و تولد المروة) حسن خلق و اخلاق پسندیده موجب محبت (خدا و خلق) و منشاء مروت و فتوت و مردانگی است

(**شرح**) هر کـه با خلق خدا اعم از خانواده خود (زن و فرزندان و خویشان) و رفیقان و همسایگان خلق نیکو دارد و بـا اخلاق خوش معاشرت کند همه او را دوست میدارند و نزد هر کس محبوب و محترم است و بالنتیجه در دنیا رزق وسیع و در آخرت مقام رفیع حواهد یافت (و باید این نکته را بدانیم) که خلق نیکو نه تنها زبان خوش است بلکه اتصاف روح پاك بمحبت و سیرت انصاف و مروت و عدل و امانت است و وفای بعهد و صدق و صفا و یکرنگی است و علم و حلم و معرفت و احسان بخلق است ٣ (**کلمة**) قال ٤ (لاعیش اهنأ من حسن الخلق) هیچ زندگانی و عیشی گواراتر از حسن اخلاق نیست.

(**شرح**) آنکس را که خلق نیکوست شهوت و غضبش بفرمان عقل است و عقل عاقبت اندیش است و سلامت و عافیت و صحت جسم و جانرا در کارها منظور میدارد و کاریکه ناروا است در دنیا یا در آخرت موجب نـاراحتی انسانست ازو صادر نمی‌شود در اثر حسن خلق شخص همیشه با عیش خوش و دلی شاد و بی مزاحمت و بدون غم و اندوه زندگانی را بسر می‌برد در خانه خلق خوش مـوجب نشاط اهل منزل است و همسایگان و در محیط موجب محبوبیت نزد عموم و بالنتیجه موجب رضای خدا و خلق است پس در دو عالم صاحب اخلاق نیکو خوشترین زندگانی را خواهد داشت و در کلمهٔ دیگر مقابل آنرا فرمود (سوء الخلق نکد العیش و عذاب النفس) خلق بد مایه عیش ناخوش و زندگی پـر غم و اندوه و رنج است و در کلمه دیگر فرمود.

(من ساء خلقه ضاق رزقه) شخص بدخلق تنك روزیست (و رزق روحش که علم است نیز کم است)

٤ (**کلمة**) قال ٤ (لایلقی المؤمن حسود اولا حقوداً ولا بخیلا) مؤمن حقیقی را

هرگز حسود و صاحب حقد و کینه و بخل و لئامت نخواهی یافت

(شرح) آنکه اهل ایمانست از صفت حسد بامردم مبراست زیرا میداند هرکه هرچه نعمت نصیب او شده از مال وجاه و علم و سایر نعمتها همه بتقدیر خدای متعال نصیبش گردیده و حسدا و اعتراض برخداست و مؤمن هرگز اعتراض برخدا ندارد و نیز مؤمن دلش جای محبت خداست هرگز حقد و کینه کس را دردل نگیرد و بجای کینه اگر از کسی آزار دیده درباره او محبت و دعای خیر میکند و مغفرت ازخدا میطلبد و نیز مؤمن که میداند اگر بکسی احسان کند خدای پاداش آن احسان را در دو عالم بهتر از آن عطا میکند وعلاوه مال و متاع دنیا راچیزی حقیر وناقابل میداند هرگز بخل نخواهد ورزید پس مؤمن دارای مقابل این اوصاف است مؤمن خیر خواه و مهربان بخلق است وسخی الطبع وغنی النفس و بلندهمت است خلاصه آنکه ایمان بخدا دارد تمام صفات ناپسند ازو دور وجمیع صفات پسندیده دراو ظهور دارد مگر آنکه ضعیف الایمان باشد والا ایمان کامل بخدا انسان را متخلق باخلاق الله و متصف بصفات الله میگرداند (رزقناالله وایاکم)

٥ (کلمة) قال ع (افضل الناس من کظم غیظه و حلم عن قدرته) بهترین مردم کسی است که خشم خود را وقت غضب فرو برد و با وجود قدرت بر انتقام حلم کند

(شرح) یکی از صفات کمال که موجب رفعت مقام انسانست در دنیا و عقبی ترك خشم و عصبانیت و تند خلقی است و حلم و عفو از هر که در حق او بدی و آزار کند که خدا در قرآن عظیم فرماید (والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس) بزرگی در این است که انسان خشم وغضب را فروبرد وبا وجود قدرت بر انتقام از بدی‌ها و آزار مردم بگذرد (الاتحبون ان یغفر الله لکم) آیا دوست ندارید که خدا از تقصیر شما درگذرد شما هم از بدیهای خلق درگذرید و خشم و غضب را فرو برید تا خدا هم از گناهان شما بگذرد حواریان بعیسی گفتند ازهمه چیز سخت‌تر در عالم چیست گفت خشم خدا که دوزخ از آن ترسان است گفتند امان ازخشم خدا بچیست گفت بفرو بردن خشم وغضب خود (چنانکه عارف رومی این را بنظم فرموده)

گفت عیسی را یکی هشیار سر چیست درعالم ز جمله سخت تر
گفت از جمله بتر خشم خدا که ازان دوزخ همی لرزد چوما
گفت از خشم خدا چبود امان گفت خوردن‌خشم‌خود اندرزمان

٦ (کلمة) (حسن الخلق رأس کل بر) حسن اخلاق سر آمد تمام نیکوئیهاست

(شرح) آنکس را که اخلاق نیکوست بهترین و کاملترین نعمت را خدا باو عطا کرده است زیرا در اثرخلق خوش انسان هم درعالم طبیعت آلامی نمی‌بیند وخوش زندگانی میکنند وهم‌درجهان‌ابد بواسطه‌خلق بدبرخود عذاب‌وعقابی‌مهیا نکرده زیرا لازمه خلق نیکو بی‌آزاری بخلق وعدم ظلم وستم بمردم است (والمسلم من سلم‌المسلم من یده ولسانه) پس در آخـرت نیز سعادتمند و شاد و خوش خواهد بود پس سر آمد صفات نیکو حسن اخلاق است که رسول اکرم ع فرمود.

(بعثت لاتمم مکارم الاخلاق) مراخدای متعال برای تکمیل‌اخلاق نیکو بسوی خلق فرستاد.

٧ ـ (کلمة) قال ع (احسن الصدق الوفا بالعهد) بهترین صدق وراستی‌آنستکه انسان بعهد و پیمان خودوفا کند.

(شرح) صدق اینجا مراد راستی و درستی درقول و فعل است که مقام صادقان و اهل ایمانست که عهد خدا را حفظ کنند حضرت فرماید بهترین صدق و راستی و اهم مراتب درستی و فای بعهد و عمل بوعده است که تمام فتوت و مردانگی در این صفت وفاداری است هر کس دارای صفت وفاست باخدا و خلق محققا امانت و صدق‌کلام و صراحت لهجه و شجاعت و جوانمردی و سایر اوصاف نیکو را نیز داراست و هر که وفادارنیست سایرصفات نیکو را نیز فاقد است لذا درقران‌حفظ عهد و امانت راازصفات کامل اهل ایمان شمرده است (والذین هم لاماناتهم و عهدهم راعون) دیگراز صفات اهل ایمان آنست که آنهارعایت امانت و عهد و قول خود را میکنند)

٨ (کلمة) قال ع (من عمل بالامانة فقدا کمل‌الدیانة) هر که با امانت است دینش‌کامل است.

(شرح) حفظ امانت و پاکدامنی از غدر و خیانت دلیل کمال دیانت است زیرا آنکس که نسبت بخدا وعالم قیامت و دارمجازات وحساب و کتاب ایمان دارد محققا بمال و ناموس و جان و حساب مردم امانت نگاه دارد و هرگز بظلم و عصیان خصوص ظلم بخلاق و حق الناس آلوده دامان نگردد چون ازروزحساب و کیفر خدا میترسد و چنین کس درمراتب دین بمرتبه کمال رسیده است .

پس هر که را وصف امانت است کمال دیانت است واین صفت از صفات ستوده بسیار مهم انسانست .

٩ (کلمة) قـال ٤ (مروة الرجل صدق لسانه) جـوانمردی و فتوت مرد راستگوئی و صراحت لهجه است .

(شرح) صفت راستگوئی در نفوس با شهامت و شجاعت و همت است و لازمه آن وصف صفا و حقیقت وجوانمردی است و بعکس درغگوئی صفت منافقان دو رنگ دون همت خائن و ضعیف النفس است .

١٠ (کلمة) قال ٤ (یستدل علی الیقین بقصر الامل و اخلاص العمل و الزهـد فی الدنیا) فرمود

استدلال میشود برمقام یقین شخص بخداو بعالم آخرت باینکه آمال وآرزوهای دور و دراز در دنیا نداشته و وعملش خالص برای رضای خدا باشد و ازدنیا وامور دنیوی زهد و اعراض کند .

(شرح) حضرت اینجا علائم اهل یقین بخدا و عالم آخرت راسه چیزفرمودیکی نداشتن آرزوها و خیالات باطل دنیوی از مال و جـاه و اعتبار و یکی خلوص عمل یعنی همه کارش برای رضای خدا و خالص لوجه الله باشد (انما نطعمکم لوجه الله) زیرا عملی که خالص برای خدانباشددر آن مرض قلب وغرض دنیوی است وآن دلیل عدم یقین بخداست وسوم زهد یعنی بی رغبتی بلذات وشهوات ومقامات دنیوی زاید برضرورت واین سه صفت بهترین دلیل یقین بخداوقیامت وواضح ترین برهان بردرجه استیقان اهل ایمانست ولازمه این اوصاف مقام کشف و شهود عالم برزخ ودیدن جهان ارواح است چنانکه زید خدمت

رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم رسید حضرت فرمود .

(کیف اصبحت یازید فقال (اصبحت موءمناً حقا) فرمود. درچه‌حالی‌عرض کرد در ایمان بمقام یقیین و بدرجه شهود رسیده‌ام حضرت‌فرمود علامت و دلیل این دعوی چیست عرض کرد آنستکه زهد واعراض از لذات و نعمت های دنیا دارم و شب بقیام نماز و عبادت و روز بروزه و فکر و ذکر میگذرانم حضرت فرمود .

خوشا بر حال تو و این حدیث شریف نبویرا عارف رومی قدس‌سره بابیانی‌شیوا و شیرین و شورانگیز شرح کرده اینجا ذکرش مناسب است .

گفت پیغمبر صباحی زیـد را — کیف اصبحت ایرفیق بـا وفـا
گفت عبدا موقناً باز اوش گفت — کو نشان از باغ ایمان گر شکفت
گفت تشنه بوده‌ام من روزهـا — شب نخفتستم ز عشق و سوز هـا
تا ز روز و شب گذر کردم چنان — که زاسپر بگذرد نوك سنان
که از آن سوجملهٔ ملت یکی‌است — صدهزاران‌سال‌ویکساعت یکیست
گفت خلقان چون ببینند آسمان — من ببینم عرش را با عرشیـان
هشت جنت هفت دوزخ پیش من — هست پیدا همچو بت پیش شمن
یك بیك من میشناسم خلق را — همچو گندم همچو جو در آسیا
این زمان ظاهر شدم از این گروه — یـوم تبیـض و تسود وجـوه
هین بگویم یا فرو بندم نفس — لب گزیدش مصطفی یعنی کـه بس
یـا رسول الله بگویم سرحشر — در جهان پیدا کنم امروز نشر
هل مرا تا پرده هـا را بردرم — تا چو خورشیدی بتابـد گوهرم
تا کسوف آید ز من خورشید را — تـا نمایـم نخل را وبیـد را
و انمـایـم مـن پلاس اشقیا — بشنوانم طبل و کوس انبیاء
دوزخ و جنات و بر زخ در میان — پیش چشم کافـران آرم عیـان
وانمایم حوض کوثر را بجوش — کاب برروشان زند بانگش بگوش
اهل جنت پیش چشمم ز اختیار — در کشیده یك بیك را در کنـار

دست یکدیگر زیارت میکنند / وز لبان هم بوسه غارت میکنند
و انمایم راز رستاخیز را / نقد راو نقد قلب آمیز را ؟
جمله را چون روز رستا خیز من / فاش می بینم عیان از مرد و زن
این سخن پایان ندارد بازران / تا نمانیم از قطار کاروان

(برسر مطلب رویم)

مقاله هفتم

(حقیقت دنیا و فراغ نفوس قدسی از شواغل و موانع جسمانی عالم طبیعت)

۱ (**کلمة**) قال ع (لاتبیعو الآخرة بالدنیا ولا تستبدلواالبقاء بالفناء) فرمود . عالم آخرت را بدنیا نفروشید وسرای بقا را بدار فنا مبدل نکنید

(**شرح**) یعنی هر که زائد برضرورت و ازمقدارحاجت (آنهم از طریق حلال) مال دنیا راجمع آرد و از راه حرام تحصیل مال وجاه کند و با حرص و آزو طمع وبا هرجنایت وخیانت وکار ناشایست درطلب مال ومقام برآید درحقیقت آخرت را فروخته تا بدنیا رسیده است و عالم بقا وسرای ابدی بهشت ولذات بی‌پایان آخرت را از جهل و سفاهت بخانه چندروزه دنیا تبدیل کرده است .

۲ (**کلمة**) قال ع (حدالحکمةالاعراض عن دارالفناء والتوله بدارالبقاء) حد حکمت و معنی حقیقی آن اعراض از سرای فانی و اشتیاق بعالم بقاء است

(**شرح**) یعنی حکیم کسی است که ازهمت بلند وروح بزرگ دنیا ولذات فانی آنرا ناچیز داند و تمام توجهش بعالم بقا باشد و شوق بوطن اصلی و سرای ابدی دائم او را بیاد آنعالم و بکار مناسب آن سرای جاوید بدارد تا بعلم و عمل صالح و احسان و خدمت بخلق پردازد چنانکه حکماء اغلب و خصوص حکیم قدوسی محقق طوسی چنین بود و عمری همه را بعلم وعمل وخدمت بخلق صرف میکرد ومیفرمود

لذات دنیوی همه هیچ است نزد من / درخاطر از تغیر آن هیچ ترس نیست
روز تنعم و شب عیش و طرب مرا / همچون شب مطالعه وروز درس نیست

(رضوان الله علیه)

۳ (**کلمة**) قال ع (خیر من صحبت من والهك بالاخری وزهدك فی الدنیا و اعانك علی الطاعة) بهترین کسیکه با او مصاحبت و رفاقت میکنی آنکس است که تو را مشتاق آخرت و متنفر از دنیا گرداند.

(**شرح**) یعنی رفیق حقیقی و همصحبت گرامی آنستکه بروح انسان که از عالم بقاست مساعدت کند و بعلم و معرفت انسان بیفزاید و گرد و زنگار دنیارا که منشاء هر خطاو شقاوتست و بالطبع همه مردم عادی مشتاق آنند از دل پاك کند و اشتیاق و عشق عالم آخرت راکه اغلب مردم از آن تا دم مرگ غافلند در آینه دل منعکس گردانند چنان کس بحقیقت رفیق انسانست این گونه رفیق است که فرمودند (الرفیق ثم الطریق) حافظ فرماید
دریغ و درد که تا این زمان ندانستم　　　　که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق

٤ (**کلمة**) قال ع (من هوان الدنیا علی الله ان لایعصی الا فیها) از پستی دنیا نزد خدا و بیقدری آن همین است که خدا رامعصیت نمیکنند مگر در دنیا

(**شرح**) در این جهان ماده و حرکت که خدا دار فتنه وامتحان قرار داده گوئی میدان جولان امیال مختلف و صحنه دواعی و اغراض متعارض است و تزاحم شهوات موجب غفلت از خدا و منشاء هر ظلم و جور و طغیان و عصیان است اما ازین جهان که بعالم مافوق الطبیعه رفتیم دیگر حرکت متزاحم و امیال متعارض نیست (و فیها ما تشتهی الانفس و تلذالاعین) است و آنجا کسی نافرمانی خدا نکند وظلم وجور بخلق نرسد پس این دنیای پست ماده و حرکت است که دارعصیان و میدان طغیان است و عوالم دیگر جای آسایش و لذت و بهجت خلق است وعشق بحسن وجمال حق

٥ (**کلمة**) قال ع (من ذمامة الدنیا عندالله ان لاینال ما عنده الا بترکها) از پستی و شومی دنیا نزد خدا همین بس است که جز بترك دنیا کسی بخدا ولذات آخرت نمیرسد

(**شرح**) چون دنیا دار عمل وامتحان است و آخرت دارد نتیجه و پاداش است لازمه عالم دنیا حرکت مختلف و متنازع است بین قوای روح باقوای بدن و لذات روحانی و جسمانی و حب خدا با حب دنیا که یکی از روح ویکی از جسم است ابداً در دلی جمع نخواهد شد وجز بترك اعراض و شهوات دنیوی کسی بحب خدا و رضا و رضوان حق

نرسد لذا فرمود ع از شومی دنیا وخواری آن نزد خدا همین بس که کسی جز بترك دنیا و مخالفت بالذات دنیوی بثواب بهشت و لقای خدا و نعمت آخرت نخواهد رسید و لذات دنیوی مانع وصول بنعم ابدی الهی است و در کلمهٔ دیگر فرمود

(حب الدنیا راس الفتن و راس المحن) حب دنیا منشأ هر فتنه و فساد واساس هر رنج و محنت است .

٦ (کلمة) قال ع (استعیذ وا بالله من سکر الغنی فان لـه سکرة بعیدة الافاقه) بخدا پناه برید از مستی مال و ثروت دنیا که ثروت را مستی عجیبی است که از مستی بهوش آمدن بسیار دور ومشکل است .

(شرح) یعنی هر چیز را ازمال وجاه و علم وحسن وغیره همه را سکر ومستی است چون که هرچه انسان را از طریق عقل بیرون برد آن مستی است و مال دنیا را یکنوع مستی شدیدی است که کمتر کسی تا دم مرگ ازین مستی بهوش می آید و خردمندان عالم تنها بحقیقت دنیا و فنا و زوال آن پی می برند و مست و مغرور مال و ثروت دنیا نمیشوند بلکه بکار زاد و ذخیره آخرت از مال و جاه و علم و غیره میپردازند

٧ (کلمة) قال ع (حب الدنیا یفسد العقل ویصم القلب عن سماع الحکمة) حب دنیا عقل را فاسد میکند و گوش قلب را از شنیدن سخن حکمت کر میسازد

(شرح) یعنی هر که دوست دنیا وعاشق مال وجاه دنیاست عقل فطری وهوش حقیقی او فاسد شود و دیگر بسخن حکمت و الهیات مایل نباشد و گوش بگفتار انبیاء واولیاء وحکمای الهی که دنیا را درنظرش حقیر کنند ابداً ندهد مبادا از دنیای موهوم که معشوق اوست دور شود و اما عاقل گوید .

دنیا بتی است عشوه گر و بیوفا ز ین بیوفا وفا چه تمناکی

یا گوید .

مجو درستی عهد از جهان سست نهاد که این عجوزه عروس هزار داماداست

٨ (کلمة) قال ع (حق علی العاقل العمل للمعاد والاستکثار من الزاد) خردمند را سزد که در دنیا بکار آخرت پردازد و توشه و ذخیره برای آن جهان بسیار بردارد

(شرح) چون مرگ انسان یعنی انتقال و سفر او بجهان دیگر حتمی است پس عاقل غافل ازین معنی نباشد و دائم بفکر روز مراجعتش بوطن اصلی است که آنجا ملك باقی وسرای ابدی است لذا بکارعلم ومعرفت و عمل صالح واحسان بخلق که ذخیره و توشه سفر آخرت است می‌پردازد در کلمه دیگر فرمودند .

(ثوب العلم یخلدك و لایبلی و یبقیك و لایفنی) لباس علم و تقوی همیشه نوو مخلدو ابدی است و کهنه نشود ودرعالم بقا برتن تست وهرگز فانی نگردد

(معاد آخرت)

آخرت یعنی سرای دیگری که پس ازمرگ بدان منزل میرویم و آنجا را تمام انبیاء و اولیاء و حکمای الهی با دلیل و برهان واضح بر خلق ثابت کرده‌اند و آیات قرآن و سخنان علی ٤ در نهج البلاغه وسایر اخبار و ادله حکمای اسلام و غیره همه بر آن متفقند انبیاواولیادیده‌اندوحکمای الهی وعلمای ربانی بمقام علم الیقین وعین الیقین رسیده‌اند.

٩ (کلمة) قال ٤ (لاتدرك ماتريد الاخرة الا بترك ماتشتهي من الدنيا) هرگز بآنچه در عالم آخرت میخواهی نمیرسی الا بترك شهوت عالم دنیا

(شرح) عالم دنیا سرای بدن حیوانی و آخرت منزل جان قدسی است ودنیا یعنی جهان پست وبی‌ثبات و آخرت عالم بلند رتبه باقی ودایم و آن دو مقابل یکدیگرند وشرط وصول انسان بنعمت‌های ابدی و لذات حقیقی عالم آخرت آنستکه از سرشهوات حرام دنیا بگذرد بلکه در حلال آن هم تا بتواند خود داری کند که فرمود .

(حلاوة الدنيا توجب مرارة الآخرة) شیرینی لذات دنیاموجب تلخی عالم آخرت است کس بمقامات عالی آخرت ودرجات منیع بهشتی نرسد جز با ترك حظوظ نفسانی و شهوتهای حیوانی در عالم دنیا ودر کلمه دیگر فرمود .

(افضل الطاعات هجر اللذات) نیکو ترین طاعتها دوری از لذات دنیا است .

١٠ (کلمة) قال ٤ (لايترك الناس شيئاً من دينهم لاصلاح دنيا هم الافتح ما هو اضرمنه) مردم کاری از امور دین شانرا برای نفع دنیای خود ترك نمیکنند الا آنکه دری از ضرر بیشتر برویشان گشوده میشود .

(شرح) یعنی وقتی انسان بطمع دنیای خود بمعصیت و یا ترك طاعت خدا که امر دین

است پرداخت او نمیداند از جهل که منفعت و ضرر بتقدیر خداست و از خدا باید خیرو منفعت خواست نه از ترك فرمان خدا پس بواسطه عدم توجه بخدا و اعتماد بر سعی و کوشش خود اگر نفعی هم یافت در مقابل آن نفع دری از ضرر بمراتب بیشتر بروی خود میگشاید تا معلوم شود که کلیه منافع وخیرات را بایدازدرگاه خداخواست نه بترك فرمان حق والاعکس العمل آن زیان دنیا ودین خواهد بود و اگر بعکس کار دین را مقدم بر امور دنیا داشت هرچند زیانی در آن بود خدا منفعتی بمراتب بیشتر از آن ضرر باو عنایت خواهد فرمود و در کلمه دیگر فرمود .

هر کس بامر آخرتش اهتمام داشت خدا امور دنیایش راکفایت واصلاح خواهد کرد و در کلمه دیگر فرمود .

(ینبغی لمن عرف دارالفناء ان یعمل لدارالبقاء) هر کس دنیا رابه فنا و بی‌وفائی و نا پایداری شناخت سزد که از او طمع ببرد و هرچه میکند برای سرای آخرت کند

(تذکر اجتماعی)

و غرض حضرت از این کلام و سایر بیاناتی که در این معنی فرموده .

آن نیست که شخص در دنیا (چون فنای او را می‌بیند) از هر کار و کسب و تجارت و هنر و صنعت دست بکشد و یکباره بنماز و عبادت و گوشه گیری وذکر و دعا پردازد و بهیچ کار دنیا توجه نکند غرض البته این نیست زیرا ما را عقل وشرع مامور بکسب و تجارت وعمل برای دنیا فرمود تا بخلق محتاج نباشیم و کسب حلال را معصوم ٤ فرمودند .

نه‌جزء از ده جزء عبادت است یعنی اگر عبادات را ده قسمت کنیم نه قسم آن تحصیل کسب حلال است پس غرض ازین بیان در این کلمه و امثال آن در اخبار بسیار که فرمودند مومن و عاقل کار تنها برای آخرت میکند و بدنیا توجهی ندارد آنستکه مؤمن و عاقل و شخص بیدار کار آخرت هر کار کـه میکند از تجارت و کسب و علم و هنروغیره همان‌کاررا خالص برای خدا و برای ذخیره آخرت کند که هم دنیای او کاملا اصلاح شود و هم تمام این اعمال ذخیره آخرت او شود پس کار آخرت نه تنها عبادتست

بلکه تمام‌کارها را اگر برای خدا کنیم کار آخرت است وذخیره برای آن عالم ما خواهد بود و اگر علم وعبادت راهم برای دنیا کنیم آن هم کار دنیاست و هیچ نفعی در آخرت ندارد (الالله الدین الخالص) دین هر عمل است که برای خداست وهرچه برای خداست کار آخرت است چون هر کشت وکارو کسب وعلم وهنر وصنعت ومشاغل در عالم نظام خلقت لازم و تمام‌کارهای دنیا واجب کفائی است و باید برای آخرت کرد خلاصه انکه تمام اعمال دنیا را میتوان برای آخرت کرد و تمام‌کارهای آخرت را برای دنیا و این تابع نیت و توجه بحقیقت دنیا و آخرت است پس اگر کسی عبادت را برای خود نمائی و مالرا برای خوشگذرانی خواهد کار دنیا است واگر کسب تجارت و صنعت و هنر کند

غرض ومقصود آن باشد که پس ازنظم معاش ضروری از مال حلال باحسان وصدقه و نشر خیرات و بسط علم و ایمان و دستگیری از مستمندان و بیماران بکار برد آن علم و تجارت کار آخرتست وذخیره نزد خداست که فرمود عزمن قائل (رجال لاتلهیهم تجارة و لا بیع عن ذکرالله) و هکذا اگر طبیب در طبابت غرضش خدا و رفع رنج دردمندان ومریضان باشد وعالم در تحصیل علم مقصودش هدایت جاهلان وتکمیل ایمان مردم باشد وغرض امیر و وزیر ووو همه خدا باشد کارشان ذخیره عالم بقا میگردد .

رزقناالله تعالی لما تحب و ترضی

مقاله هشتم

(در سعادت حقیقی و لذات روحانی و حب و ذکر و اشتیاق بخدا

۱ (**کلمة**) قال ٤ (اسعدالناس العاقل) خردمند و عاقل باسعادت ترین مردم عالم است .

(**شرح**) عاقل آنکس است که در طلب علم و ایمان و معرفت خـداست در مقام عقل نظری و بکار تزکیه و تربیت و تهذیب نفس است در عقل عملی و درتکمیل قـوه دانش و کنش خود تاآنجاکه بتواند سعی میکند وچنین کس بمراتب کمال سعادت البته خواهد رسید و در دنیا و عقبی مسعود و محبوب است و بعکس فرموده ٠

(الجاهل اشقی الناس) مرد نادان محروم ترین خلق است .

۲ (**کلمة**) قال ٤ (ذکرالله مسرة کل متق ولذه کل موقن) یادخدا سرور وشادی خاطر اهل تقوی و لذت و بهجت اهل یقین است .

(**شرح**) هر کس بیاد خداست همنشین و همصحبت خداست چنانکه در کلمه دیگر فرمود .

(ذاکرالله جالسه وموانسه) و لازمه‌اش صفای نفس و عظمت روح و کمال عقل و ایمانست که هر کس باخدا بواسطه این صفات انس گیرد حق را شهود کند و هر که حسن الهی را مشاهده کرد فوق هر لذت و مسرت را یافته است چون خداکل الجمال و کل الحسن وکل الوجوداست پس با شهود مبدأ وجود وآفریننده حسن‌وجمال وسلطان ملك هستی روح انسان را نشاط بی انتها و لـذات حقیقی بیحد و نهایت است چنانکه هرگاه‌کسی باسلاطین دنیـا جلیس و انیس باشد بدان فخرو مسرت و ابتهاج یابدامـا میان آن سلطان حقیقی‌با اینان تفاوت بین نور وظل‌وشمس وفی و حقیقت و مجازاست

۳ (**کلمة**) قال ٤ (ذکرالله راس مال کل مؤمن وربحه السلامه من‌الشیطان) یاد خدا سرمایه اهل ایمانست و سودش سلامتی از آسیب شیطان (انسی‌وجنی) است

(**شرح**) یاد خدا برای اهل ایمان سرمایه تجارت دنیا و آخرت است چون با یاد خدا هرکار کنند بنفع دنیا و عقباست وشیطان را درآن مداخلهٔ نیست پس اززیان شیطان ووسوسه نفس کسی که بیاد خداست ایمن است و درکلمه دیگر فرمود .

(السهرر وضة المشتاقین) شب بیداری و تا صبح بیاد خدا و راز ونیاز با خدا بودن باغ مشتاقان خداست

٤ (**کلمة**) قال ٤ (علیك بلزوم الحلال و حسن البرمع العیال و ذکر الله فی‌کل حال) برتو باد بکسب وکار حلال و حسن اخلاق و نیکوئی باعیال و تدبیر منزل بنحو احسن و یاد خدا بودن در هرحال

(**شرح**) حضرت اینجا بسه امر مهم تذکر داده که هریك منشاء سعادت و لـذت جسم و روح است اول آنکه هرچه میکنیم کسب حلال باشدکه بکسی ظلم و تعدی و خیانت نکرده باشیم دوم انکه باخانواده اززن وفرزند وخویش نیکوئی کنیم وبحسن

تدبیر منزل پردازیم و برزق حلال بر آنها توسعه داده و وسایل تربیت روح وجسم آنها را فراهم آریم و بخلق خوش بـا آنها رفتار کنیم سوم آنکه در هرحال از حالات کسب و کار وانفراد و اجتماع وحال شهوت و غضب و ریاست و حکومت که هستیم بیاد خدا باشیم تا از گناه و خطاء محفوظ مانیم .

٥ ـ (**کلمة**) قال ٤ (مداومة الذکرقوت الارواح ومفتاح الصلاح)دائم بیاد خدا بودن وذکرحق را بردل وزبان داشتن قوت روح قدسی انسانست و کلید هرخیروصلاح

(**شرح**) چنانکه بدن راقوت وغذائی است که از آن لذت بردو اگر باو نرسد متألم شود همین گونه روحرا قوت وغذائی است و ذکرخدا وشوق وانس با خدا قوت لذیذ و الذ غذاهای روح انسانست و چنانکه هر قفلی را کلیدی است قفل مشکلات و مهمات عالم را نیز کلیدی است و یاد خدا کلیدآن قفل است هرمهمی و حادثه مشکل و خطرناکی با یاد خداگشایش خواهد یافت .

٦ (**کلمة**) قال ٤ (ما اعظم سعادة من بوشر قلبه ببردالیقین)چه سعادت بزرگی یافته آنکس که قلبش مباشر بابرد یقین و اطمینان بخدای سبحان است .

(**شرح**) بردیقین اشاره است بکمال اطمینان خاطر انسان بالطاف بیحد و نعم بیشمارخدا درعالم آخرت یا اشاره است بحال استقرارنفس سالك و وصول بمقام شهود که پس از حرارت شوق و حرکت و التهاب طلب که موجب عطش شدید عارف گردد مقام وصال بمنزله آب سرد و شیرین برای تشنه گان وادی عشق است و عارفان ازاین کلام حضرت اصطلاح بردالیقین را (بعد ازعلم‌الیقین و عین الیقین و حق الیقین) برای شهود کامل وضع کردند .

٧ ـ (**کلمة**) قال ٤ (ما اعظم فوزمن اقتفی اثرالنبیین) چه سعادت و فوزعظیمی یافت آنکس که از جان و دل پیرو پیغمبران خداگردید

(**شرح**) یعنی هر کس ازپی رجال‌وحی‌و اکمل‌آنان خاتم رسولان رود وبپیروی آنـان و تعلیمات آنهـا راه شریعت و طریقت و حقیقت که طریق تربیت جسم و جان و روح است به پیماید آنکس جسم را درعالم دنیا از رنج و زحمت و مرض حفظ

کند و جانرا در جهان ابد برحمت وسعادت جاوید رساند و روح قدسی را در بهشت لقای الهی مقام دهد و آن بزرگترین فوز و سعادتست .

رزقنا الله وایاکم بحق رحمته الواسعه

٨ (**کلمة**) قال ٤ (ما ابعد الخیر ممن همته بطنه و فرجه) چقدر دور از خیر و سعادت است آنکس که همتش تمام صرف شکم و فرج است .

(**شرح**) چون لذات حقیقی روحانی درترك هوای نفس ودوری ازشهوات حیوانی است مگر بقدرضرورت و بقصد نتیجه عقلی پس هر که تمام همتش درعمر برای لذات شکم و فرج است این لذات بدنی فانی او را از لذات معنوی و سعادت ابدی که علم ومعرفت ومحبت خداست بازمیدارد واز لذات روحانی اخروی باقی محروم میگرداند و بهلاکت ابد میکشاند لذا فرمود .

دورترین مردم ازخیر وسعادت آن کسانند که تمام عمر همتشان صرف لذات شکم و فرج شود در حدیثی از پیغمبر اکرم صلى الله عليه وآله وسلم است که فرمود .

(هلاك المرء فی ثلاث فی غبغبه وزبذبه و لقلقه) هلاك انسان درسه چیز است . در لذت شکم و فرج و لقلقهٔ زبان اوست گناهان زبان هم از غیبت و دروغ واستهزاء بمردم ولغو گوئی وغیره دراین حدیث نبوی اضافه است واین امورموجب هلاك انسان و محروم شدنش از سعادت بهشت رضوان است .

اعاذنا الله منه

٩ (**کلمة**) قال ٤ (اعظم الناس سعادة اکثرهم زهادة) فرمود ٤ .

هر که زهدش در جهان بیشتر است سعادتش در دو عالم بالاتر است .

(**شرح**) در مطالب گذشته بسیار شرح این کلام است و این نکته را اضافه کنیم که معنی زهد نه آنستکه انسان ازهر لذت در دنیا دوری جوید زیرا چه بسا کسی که تارك الدنیا للدنیاست پس او نه زاهد است بلکه زاهد آنکس است که غنی و فقر بروی یکسان و این جهان چند روزه را بچیزی نشمرد و بدار و ندارش شاد و غمگین نشود که حضرت فرمود .

معنی زهد این دو کلمه است (لکیلا تأسوا علی مافاتکم ولاتفرحوا بما آتاکم)

۱۰ (**کلمة**) قال ٤ (الا انه لیس لانفسکم ثمن الا الجنة فلا تبیعوها الا بها) الا ای مردم محققا بدانید که قیمت نفوس شما جز بهشت (رضوان و بهشت لقای خدا و بهشت شهود) چیزی نخواهد بود پس قیمت خود را بدانید و جز ببهشت برین نفروشید (یعنی جانرا بقیمت ارزان که متاع پست فانی دنیای دو روزه است نفروشید) که ارزان فروخته‌اید بلکه (گردوست بهر دو کون بفروشی یوسف بجوی دهی زیان کاری)

مقاله نهم

(احسان بخلق بمال و جاه و قدرت و زبان و غیره)

۱ (**کلمة**) قال ٤ (طوبی لمن احسن الی العباد و تزوّد للمعاد) خوشا برحال آنانکه ببندگان خدا احسان کنند و (بآن احسان) زاد و توشه سفر آخرت مهیا گردانند در کلمه دیگر فرمود .

(نعم زاد المعاد الاحسان الی العباد) برای سفر آخرت احسان بخلق توشه‌ای نیکو است در کلمه دیگر فرمود .

(الایثار افضل الاحسان) بهترین احسان آنستکه انسان چیزیرا که خود بدان محتاج است بمحتاجان بذل کند و آنرا برخود مقدم دارد مستغنی ازشرح است

۲ (**کلمة**) قال ٤ (افضل الشرف کف الاذی و بذل الاحسان) بهترین شرافت انسان ترك اذیت و آزار و بذل احسان بخلق است حضرت ٤ اول ترك ظلم و آزار بخلق را موجب شرافت دوم نیکی و احسانرا سبب عزت شمرد و در کلمه دیگرفرمود .

(خیر الناس من کافی علی القبیح بالجمیل) بهترین مردم آنکس است که درمقابل بدی که با او کنند نیکی کند (ادفع بالحسنة السیئة)

۳ (**کلمة**) قال ٤ (افضل الناس انفعهم للناس) نیکوترین مردم آنکس است که نفعش بخلق بیشتر است غنی از شرح است و در کلمه دیگر فرمود .

هر که نیّت خیر بخلق دارد خدا رزقش را زیاد گرداند و هر که باهل و عیال خود خیر و نیك رفتار باشد عمر طولانی یابد و هر که ببندگان خدا بجای خیر و احسان

ظلم و عدوان کند علاوه بر خلق خدا هم اورا دشمن دارد و هر که احسان کند خدا او را دوست دارد (ان الله یحب المحسنین) خدا کسانی را که بمردم احسان میکنند محققاً دوست میدارد .

٤ (**کلمة**) قال ع (افضل الایمان الاحسان) نیکوترین اعمال ایمان احسانست غنی از شرح است در کلمه دیگر فرمود .

(اتباع الاحسان بالاحسان من کمال الجود) از پی احسان احسان دیگر کردن مرتبهٔ کامل احسانست یعنی بکسی که احسان کردید بازهم مکرر اعاده احسان کنید و احسانِ اول شما را مانع ازاحسان دوم وسوم و پی در پی نشود تا بمرتبه کمال احسان که لازمه محبت کامل بخداست نائل شوید (مقام احسان نزد عارفان توجه کامل بخداست)

۵ (**کلمة**) قال ع (لافضیلة اعلی من الاحسان) فضیلت و شرافتی برای انسان بالا تر از احسان بخلق نیست بشرح نیازمند نیست در کلمه دیگر فرماید .

بداد مظلومان رسیدن ورفع ظلم ظالمی راازسر مظلومی کردن از بهترین احسانهاست

٦ (**کلمة**) قال ع (السخاء تمحص الذنوب و تجلب محبته القلوب) صفت سخاوت انسانرا از گناهان پاك میسازد و محبوب قلوب خلق میگرداند مستغنی از شرح است .

٧ (**کلمة**) قال ع (المروة صدق اللسان و بذل الاحسان) جوانمردی و فتوت راستگوئی و احسان بخلق است .

(**شرح**) راست گوئی یك صفت مردان پاك بافتوت است وسخاوت واحسان وخیر خواهی بخلق یك صفت دیگر انسان است و لازمهٔ صفت اول که صدق وصراحت لهجه استِ صفا ووفا و درستی عمل ولازمهٔ صفت دوم شجاعت وقوت نفس و همت بلند است

٨ (**کلمة**) قال ع (من احسن الی الناس حسنت عواقبه وسهلت له طرقه) هر که بخلق احسان کند عاقبت امورش نیکوشود وراههای صعب ومشکل امور براو آسان گردد یعنی کسیکه کارش احسان وخیرخواهی وخدمت بخلق است خدا مشکلات عالم را بر او آسان کند یامشکلات عواقب امور را که عقبات برزخ وقیامت است بر او آسان سازد .

۹ (**کلمة**) قال ٤ (الکریم یعفو مع القدرة و یعدل مع الامره و یکف اسائته و یبذل احسانه) بزرگوار مردم باوجود قدرت برانتقام بدکاران عفومیکنند ودردوران ریاست و امارت بعدل و داد میپردازند وآزار بخلق نمیکنند و از هر نیکی واحسان که میتوانند (از مال وجاه و قلم و قدم و غیره) از هیچکس دریغ ندارند .

(**کلمة**) قال ٤ (ابذل معروفك للناس کافه فان فضیلة المعروف لایعدلها عندالله سبحانه شیئی) احسان خود را بتمام مردم مبذول دار که هیچ کار شرف و فضیلتش نزد خدا برابر احسان بخلق نیست .

(**شرح**) از هر گونه احسانی که بتوانی بهر که باشد مضایقه مکن احسان بمال احسان بزبان احسان بقلم بقدرت و توانـائی و رفع ظلم و دادخواهی مظلوم احسان علمی(که بهترین احسانست بتعلیم جاهلان و هدایت گمراهـان) و بهمه کس احسان و خیر خود را تعمیم ده و متصف بصفت رحمانی الهی باش از دشمن و دوست احسان را دریغ مدار زیرا هیچ کار نزد خدا و برای جلب عنایت و مغفرت و احسان حق بالاتر از احسان بخلق نیست که خـدا احسان کنندگانرا دوست میدارد و در دوستی خـدا هر گونه خیرو سعادت برای بنده مهیاست و فقنا الله تعالی .

مقاله دهم
(امور اجتماعی)

۱ (**کلمة**) قال ٤ (من احسن الی رعیته نشرالله علیه جناح رحمته و ادخله فی مغفرته) هر که برقومی سروری یابد و با رعیتش احسان کند خدا پرو بال رحمتش را بر او بگشاید و از هرچه کرده بر او ببخشاید .

(**شرح**) این بیان حضرت شامل سلاطین عالم و امراء و حکام بلاد و کدخدای دهکده حتی رئیس خانواده و پدر نسبت بزن و فرزند و نوکر و کلفت عموم راشامل است که در حدیث دیگر فرمود .

(کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته) همه بالنسبه پیشوا هستید و همه شمـ در قیامت ازحقوق زیر دستان ورعیت سئوال خواهید شد که آیا با آنها بعدل واحسا

رفتار کردید یانه، آیا سیاست شما تضمین سعادت و آسایش رعیت کرد یانه ، آیا باحسن سیرت و تدبیر منزل آسایش زن وفرزند را رعایت کردید .

پس در آخرت چنین مسئولیتی دارید در دنیا سعی کنید تا جواب مثبت برای سلطان حقیقت داشته باشید ومورد لطف و رحمت حضرت احدیت شوید عزسلطانه

۲ (**کلمة**) قال ٤ (افضل الملوك من حسن فعله و نيته و عدل في جنده ورعيته) بهترین پادشاهان عالم آنستکه فعلش نیکو ونیتش خیرمی‌باشد وبا سپاه ورعیتش عدالت کند کلام روشن است و محتاج شرح نیست .

۳ (**کلمة**) قال ٤ (ماحصن الدول مثل العدل) فرمود ٤ .

هیچ صفتی دولتها را مانند صفت عدل بررعیت از حوادث عالم حفظ نتوان کرد (**شرح**) عدالت یگانه وسیله‌حفظ دول است چنانکه ظلم یگانه موجب انحطاط ملل که در کلمه دیگر فرمود .

(ظلم المرء يوبقه و يصرعه) ظلم انسان موجب هلاك و سقوط اوست ودر کلمه دیگر فرمود

(العدل قوام البرية) عدالت نگهبان خلق است (بشرح نیازمند نیست .)

٤ (**کلمة**) قال ٤ (احسن الملوك حالاً من حسن عيش الناس في عيشه و عم رعيته بعدله) بهترین سلاطین (در عالم دنیا و آخرت) آن سلطانستکه در روزگارش مردم خوش زندگانی کنند وعدلش بتمام رعیت شامل باشد (بشرح نیازمند نیست)

۵ (**کلمة**) قال ٤ (اجل الامراء من لم يكن الهوى عليه اميرا) بزرگترین فرمان داران عالم آن کس است که محکوم فرمان هوای نفس نباشد (از شرح بینیاز است)

٦ (**کلمة**) قال (لايسؤنك ما يقول الناس فيك فانه ان كان كما يقولون كان ذنب عجل عقوبته وان كان على خلاف ما قالوا كانت حسنة لم تعملها) از بدگوئی و عیبجوئی خلق دل‌شکسته و آزرده خاطرمباش که اگرراست میگویند آن بدگوئی کیفر عمل تست که در دنیا بتو رسیده ودیگر درعقبی عقاب ندارد و اگر دروغ میگویند آن‌بدگوئی حسنه و ثوابی شود درنـامه عملت که توعملی نکرده بدان ثواب رسیده ای خلاصه

انسان باید روحش قوی باشد و تحت تأثیر سخن بدگویان قرار نگیرد و از آنچه میگویند متأثر نشود و حس غضب و کینه براو حکومت نکند بلکه با فکر و عقل چنین قضاوت کند که علی ٤ فرمود .

تا عیبجوئی خلق بر هروجه بخیر او باشد .

٧ (کلمة) قال ٤ (العدل راس الایمان و جماع الاحسان) عدالت باخلق اصل ایمان و اساس دین است و شامل انواع احسان بخلق است عدل انسان با زیر دستان و با هر کس که بفرمان اوست احسان عام و نیکی جامع است و در حقیقت احسانی که شامل جمیع مردم است و ازجمیع جهات احسان است همان عدالت است سایر احسانها احسانهای جزئی است مانند عدل سعه و کلیت نتواند داشت و احسان بعموم نیست

٨ (کلمة) قال ٤ (تکرم العالم لعلمه والکبیرلسنه و ذوالمعروف لمعروفه و السلطان لسلطانه) عالم را باید برای علمش اکرام کنند وپیران تجربه آموخته را برای کثرت سن (وتجارب او) و نیکوکاران و خیرخواهان بشر را برای خیر و احسان و سلاطین را برای سلطنت یعنی هر کس را بر آن جهت حسن و خوبی که داراست باید گرامی و محترم داشت علما را برای علم و دانش که علمشان چراغ هدایت خلق است پیران را برای استفاده از تجارب بواسطه طول عمرشان و خیرخواهان و اهل احسانرا برای احسانشان و سلاطین را برای سلطنت یعنی برای حسن انتظام و عدالت و رفع ظلم و آزار ازمظلومان که لازمه وجود سلطانست باید محترم و بزرگ دانست خلاصه یعنی در هر کس جهت کمالی وجود دارد باید بر آن جهت کمال او را گرامی داشت

٩ (کلمة) قال ٤ (لایکون العالم عالماً حتی لایحسد من فوقه ولایحتقر من دونه ولا یأخذ عن علمه شیئاً من حطام الدنیا) عالم را نباید عالم حقیقی دانست الا آنکس که بر مافوق خود درعلم حسد نبرد وبمادون خود از تکبر و نخوت اهانت نکند و از علم خود اخذ مال دنیا نکند و علم و دین را بحطام دنیا نفروشد (حطام یعنی متاع ناچیز بی قدر) بشرح محتاج نیست .

١٠ (کلمة) قال ٤ (ینبغي للعاقل ان یحترس من سکر المال وسکر القدرة وسکر

العلم و سکر المدح و سکر الشباب فان لکل ذالك ریحاً خبیثه تسلب العقل و تستخف الوقار) سزاوار است عاقل احتراز کند از مستی ثروت و مال و مستی قدرت و جاه و مستی علم و دانش و مستی مدح و ثنای مردم و مستی و غرور جوانی که تمام اینها را بوی ناخوش وعفنی است که عقل انسان را زائل میکند و ادب و وقار انسانیت را سبك و خفیف میسازد یعنی مال و جاه و علم و مدح مردم و دوران جوانی همه مانند شراب انسانرا مست میکنند وعقل را فاسد میگرداند وادب را زائل میکند باید انسان عاقل از سکر و مستی این امور دنیوی خود را حفظ کند و مست دنیا و مغرور علم و جاه و جلال دنیا نشود والا از درگاه خدا بخطاب (لاتقربوا الصلوة وانتم سکاری) دورمیشود و اگر مست نشد و عقل و دین را باوجود مال و جلال و علم و غیره حفظ کرد ازاین امور در زندگانی دنیا و آخرت بهره‌مند خواهد گشت .

خاتمه مقالات

در منثور از قصار کلمات

(کلمة) قال ٤ (من سر مسلماً سره الله یوم القیامة) هر کس دل مسلمانی را بچیزی شاد کند خدا در قیامت او را شاد میگرداند .

(کلمة) قال ٤ (الحکمة روضة العقلاءِ) کلام حکمت و علم معرفت الله باغ و بوستان خردمندان عالم است

(کلمة) قال ٤ (ینبغی ان یکون فعل الرجل احسن من قوله ولا یکون قوله احسن من فعله) سزاوار است که مرد فعلش بهتر از قولش باشد نه (مانند اهل دنیا و دنیا پرستان) قولش بهتر از فعل او

(کلمة) قال ٤ (حصنوا انفسکم بالصدقه) بصدقه دادن از شرور عالم خود را در حصار محکم خدا حفظ کنید

(کلمة) قال ٤ (الحسد شر الامراض) حسد بدترین مرض است که این مرض نفسانی ایجاد امراض جسمانی مانند سل و تب و سوء هاضمه و غیره میکند

(کلمة) قال ٤ (الحسد یذهب الجسد) حسد بدنرا رنجور و لاغر میسازد

(کلمة) قال ٤ (ما اقبح بالانسان ان یکون له باطنا علیلا و ظـاهراً جمیلا) چقدر زشت است و قبیح که انسان باطنش مریض و بدسریرت وظاهرش زیبا و آراسته باشد یعنی بد بـاطن و خوش ظـاهر باشد کـه منافق است و منافق در اسفل السافلین جهنم است

(کلمة) قال ٤ (لاتسئلو الاالله فانه ان اعطاکم اکرمکم وان منعکم خاذنکم) ازغیر خدا سئوال نکنید و هرچه میخواهید ازخدا سئوال کنید که خدا اگراعطا کرد با اکرام عطا میکند و اگر منع کرد ذخیره برای شما حفظ میکند (بخلاف خلق)

(کلمة) قال ٤ (من تتبع عورات الناس کشف الله عورته) هر کس درپیعیبجوئی مردم برآید خدا پرده از روی عیب وگناهش بردارد و او را رسوا کند

(کلمة) قال ٤ (العارف وجهه مستبشر و قلبه محزون) عارف رویش خندان و دلش از توجه بعالم آخرت و حضور سلطان احدیت همیشه محزون وگریان است

(کلمة) قال ٤ (من کشف مقالات الحکماء انتفع بحقائقها) هر کـه از مقالات حکما پرده بگشاید بحقائق علمی آنها بهره مند شود .

(کلمة) قال ٤ (نال الفوز الاکبر من ظفر بمعرفة النفس) هر کهخود را شناخت بزرگترین سعادت را یافت کـه از معرفت خود بمعرفت خدا میرسد و این بزرگترین سعادت است

(کلمة) قال ٤ (لن یحرز العلم الامن تطیل درسه) هـرگز بحد کمال علمی نمیرسد مگر کسیکه طول مدت بکار آن علم پردازد و ادامه فکر ونظر و بحث در آن علم دهد

(کلمة) قال ٤ (للحق دولة و للباطل جوله) حق را دولت باقی وپایدار است و باطل را جولانی بیش نیست و زود نابود شود

(کلمة) قال ٤ (الفقر صلاح المؤمن و مریحه من حسدالجیران و تملق الاخوان و تسلط السلطان) فقر و نـاداری صلاح مؤمن است کـه او را از حسد آشنا و همسایگان و تملق برادران و خویشان واز تعدی عمال سلطان آسوده میداردچون

پادشه خراج نخواهد خراب را .)

(**کلمة**) قال ع (الشریعة ریاضة النفس) شریعت بحقیقت ریاضت نفوس است برای وصول بحد کمال و سعادت و لذات ابد

(**کلمة**) قال ع (من عذب لسانه کثر اعوانه) هر که با خلق خوش زبان باشد یارانش بسیار باشند .

(**کلمة**) قال ع (الدین الادب) دین ادب و تربیت است

(**کلمة**) قال ع (لوعقلوا اهل الدنیا لخربت الدنیا) اگر تمام مردم دنیا راعقل بودی دنیا خراب شدی (چون عاقلان بزیب وزیور وتجملات دنیا علاقه ندارند)(العقل ما عبدبه الرحمن واکتسب به الجنان)

(**کلمة**) قال ع (افضل المعروف اغاثة الملهوف) بهترین احسان بداد مظلوم رسیدن است .

(**کلمة**) قال ع (من اشد عیوب المرء ان یخفی علیه عیوبه) بتروسخت تر از هر عیب در انسان آنستکه عیب او بر او پنهان باشد .

(**کلمة**) قال ع (قیمة کل امرء مایعلم) قیمت هر کس بقدر علم و دانش اوست

(**کلمة**) قال ع (الخوف جلباب العارف) خدا ترسی و بیاد عظمت خدا بودن لباس عارفان است .

(**کلمة**) قال ع (نفسك اقرب اعدائك الیك) نزدیك ترین دشمنان بتو نفس تست پس مقدم ازدشمنان دیگر بانفس باید جهاد کردچون نزدیکتر ازسایردشمنانست (این سخنان درمکتب انبیا است که مهذب روح بشرند)

(**کلمة**) قال ع (الشرف بالهمم العالیة لابالرمم البالیه) شرافت و فخر بهمت بلند تست نه بانسب پدران مرده پوسیده

(**کلمة**) قال ع (اعداعدوك نفسك التی بین جنبیك) بزرگترین دشمن تو نفس اماره تو است که دائم حضورتست و پیوسته بدشمنی تو میکوشد (مردم مادی باین سخنان وقری نمیگذارند چون جاهل بنفس قدسی و روح باقی خویشند)

(**كلمة**) قال ع (الشوق خلصان العارفين) عشق و شوق بخدا خاصه عارفانست

(**كلمة**) قال ع (نزه نفسك عن كل دنية) نفس ناطقه قدسيه خود را از هر كار پست و وصف دنائت دور دار تا بمقام معرفت خدا و شهود حق و لذت ابد نـائل شوی

(**كلمة**) قال ع (من يكسب مالا من غير حله يصرفه في غير حقه) هر كس مالیرا از غير راه حق و حلال بدست آورد بمصرف ناحق صرف خواهد كرد.

(**كلمة**) قال ع (صلة الارحام من افضل شيم الكرام) صلهٔ رحم ودوستی واحسان بخويشان بهترين سيرت نيكوكارانست در كلمه ديگر فرمود .

صله رحم موجب زيادی مال و درازی عمر است

(**كلمة**) قال ع (من جهل علماً عاداه) هر كه علمی را نداند دشمن آن علم است مانند مكتب معاويه وتهافت الفلاسفه نويسان كه بعلوم علی ع وشيعيانش حكمای الهی جاهل و دشمنند .

(**كلمة**) قال ع (من ابصر عيب نفسه لم يعب احدا) هـر كس عيب خود را ديـد بعيبجوئی مردم نپردازد (چنانكه اگر ضرری براو رسد بفكر دفع ضرر خود است نه ضرر ديگران)

(**كلمة**) قال ع (من لاعقل له لادين له) هر كه را عقل نيست آئين نيست

(**كلمة**) قال ع (اسعد الناس العاقل) عاقل باسعادت ترين مردم است

(**كلمة**) قال ع (ما آمن بالله من قطع رحمه) هر كس قطع رحم كند ايمـانش بخدا كامل نيست

(**كلمة**) قـال ع (جالس الحكماء تكمل عقلك و تشرف نفسك و تنتف جهلك) باحكماء بنشين تا عقل تو كامل و نفست شريف و جهل و نادانيت برطرف شود .

(**كلمة**) قال ع (جالس العلماء تسعد) باعلماء بنشين تا بسعادت رسی

(**كلمة**) قال ع (جالس العلماء تزدد علما) با علما بنشين تا علمت افزون شود

(**كلمة**) قال ع (الكتب بساتين العلماء) كتب علمی باغ وبستان دانشمندانست

(**كلمة**) قال ع (العلم حيوة والجهل موت) علم زنده ابـد شدن و جهل مرگ

دایم یافتن است آب حیوة که در ظلمات است کنایه ازعلم است که درنفس پنهان است کسی زنده ابدنشود جز بعلم وحکمت و معرفت الهی ازرسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم پرسیدند باکه مجالست کنیم آن بزرگوار فرمود .

این سخن را حواریین ازعیسی ٤ پرسیدند فرمود .

(جالسوامن یذکرکم الله رؤیته و یزیدفی علمکم منطقه و ترغبکم فی الاخرة عمله) با کسی مجالست کنید که دیدار او شما را بیاد خدا آورد و زبانش بر علم و معرفت شما بیفزاید و (اخلاق) واعمالش شما را بعالم آخرت مشتاق و راغب گرداند خلاصه باکسی همنشین شوید که دیدار و گفتار و کردارش شما را بیاد خدا آورد وعلم و معرفت بیفزاید و توجه و شوق وعشق بعالم بقا در شما پدید آرد چون نفس درمثل آئینه ایست با هر که مقابل شود از اخلاق و آثار او نقش میگیرد هر که خواهد نقش الهی و رنك صبغت الله پیدا کند که بزرگترین سعادت است باید بارجال الهی نشیند و باسخنان و نصایح آنان انس گیرد تا بآن سعادت بزرگ نائل شود والبته مسلم کل است که علی علیه السلام بزرگترین رجال الهی است بر شما باد بمطالعه علوم و کلمات وعمل بآیات و دلالات آن بزرگوار تا نقش او در نفوس قدسی شما پدید آید صلوات الله علیه وآله المعصومین که آن بزرگوار پند و اندرز و تعلیمات آسمانیش که عالمی را پر ازنور علم و معرفت نموده همه از قلب مطهر اوست و هر وصف کمالی ذکرفرموده مصداق اعلی و اتم آن وصف را خویش دارا بوده چنانکه خود آن حضرت فرمود .

من امرنکردم شما را بچیزی جز آنکه اول خود عمل کردم پس انس و مطالعه و مذاکره گفتار حکمت آثار و کلمات قصارش انسان را بکمال انسانیت و اعلی رتبه حکمت و سعادت ابد میرساند و بی‌شك از هر کتاب حکمت و هر دفترعلم و معرفت حکمتش کامل تر است و از هر سخن کلامش فصیح و بلیغ تر و بلندی مطالب و علو قدرسخنش افزون است واینك حدیثی ازآن بزرگوارراجع باوصاف دوستان وشیعیانش ذکر کرده اینجا مقاله خاتمه را پس از ترجمه حدیث شریف بنصیحت جامع وحجت

بالغ آن بزرگوار ختم میکنیم .

(عشرون خصلة فی محب اهل البیت ٤ عشرة منها فی الدنیا و عشرة فی الاخرة اما اللتی فی الدنیا فالزهد فی الدنیا والحرص علی العلم والورع فی الدین و الرغبة فی العباده و التوبة قبل الممات و النشاط فی قیام اللیل و الیاس عما فی ایدی الناس والحفظ لامر الله ونهیه و بغض الدنیا والسخاء

والعشرة اللتی فی الاخرة فلا ینشر له دیوان ولاینصب له میزان و یعطی کتابه بیمینه ویکتب له برائة من النار وتبیض وجهه ویکسی من حلل الجنة و یشفع فی ماة مـن اهل بیته و ینظر الله تعالی الیه بالرحمة و یتوج بتیجان الجنة و یدخلها بغیر حساب فطوبی لمحبی ولدی وعشیرتی و اهل بیتی .

ترجمه حدیث

بیست خصلت نیکو برای دوستان اهل بیت پیغمبر است ده خصلت در دنیا و ده در آخرت اما آن ده خصلت نیکوی دنیا

١ دردنیاز اهدند ٢ بتحصیل علم حریصند ٣ در دین پارساوپا کدامنند ٤ بعبادت خدا مشتاقند ٥ پیش از مرگ موفق بتوبه‌اند ٦ بنماز شب و سحرخیـزی باوجدو نشاطند ٧ چشم امید بخلق نـدارند (تنها بخدا امید وارند) ٨ اوامر و نواهی الهی را محافظت میکنند ٩ دنیا را دشمن دارند (وابداً حب دنیا در دل آنها نیست) ١٠ داری خلق جود و سخـاوتند این ده صفت لازمهٔ دوستان و شیعیان اهل بیت اطهار است در دنیـا اما ده خصلت آخرت آنها

١ دیوان حساب بر آنها بازنشود ٢ میزان وحساب بر آنان برپانگردد ٣ کتاب نامهٔ عمل شان را بدست راست دهند (تا اهل بهشت باشند) ٤ و بر آنان حکم آزادی از جهنم نویسند ٥ بمحشر باروی سفید آیند (که بهشتی شناخته شوند) ٦ از لباس فاخر زیبای بهشتی بر تن پوشند ٧ صد نفر از اهل بیت خود را شفاعت کنند ٨ خدا بآنها نظر لطف و رحمت کند (که از همه بهتر و بالاتر است) ٩ در بهشت تاج پادشاهی بر سر آنان نهند ١٠ بی‌حساب وارد بهشت شوند پس خوشا بر احوال محبان فرزندان

و عشیره‌و اهل‌بیت من(صلوات الله علیهم اجمعین)

نصیحت حضرت ع‌و

ختم کتاب

قال امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلام

(یا ایها الناس اقبلوا النصیحة ممن نصحکم و تلقوها بالطاعة ممن حملها الیکم و اعلموا ان الله سبحانه لم یمدح من القلوب الا اوعاها للحکمة و من الناس الا اسرعهم الی الحق اجابةً واعلموا ان الجهاد الاکبر جهاد النفس فاشتغلوا بجهاد انفسکم تسعدوا و ارفضوا القیل و القال تسلموا و اکثروا ذکر الله تغنموا و کونوا عباد الله اخوانا تفوزوا لدیه بالنعیم المقیم)

الا ای مردم نصیحت آنکس که بشما (برای خدا) اندرز و پند میدهد نیکو بشنوند و اطاعت کنید و بدانید که خدا مدح نگوید (ودوست ندارد) مگر دلهائی را که لایق تر برای آموختن حکمت و معرفتند و زود تر دعوت خدا را اجابت (و امر او را اطاعت) میکنند و بدانید که بزرگ‌ترین جهاد جهاد با نفس اماره است پس آماده شوید و جداً بجهاد با نفس خود بپردازید تا بسعادت ابد رسید و قیل و قال را بپاك سونهید و حرف وگفتگو را بدور ریزید (و بکار پردازید) تا بساحل سلامت رسید و و خدا را بسیار یاد کنید تا بذکر خدا غنیمت بزرگ‌ولذت ابد یابیدو ای بندگان خدا باهم برادر ایمانی باشید (یکدل و یکرنگ‌باصفا با هم زندگی کنید) تا نزد خدا در بهشت نعیم جاودانی بسعادت و فیروزی رسید .

رزقنا الله سبحانه تعالی بحق رحمته الواسعة

محیی الدین مهدی الهی قمشهٔ

شوال ١٣٧٦

خرداد ١٣٣٦

(غلطنامه)

صفحه	سطر	خطا	صواب
١	٢	ازوجود وبیان	ازوجود وماهیت و بیان
١	٣	بدامت	بداهت
٤	٨	وجود حقیقی	وجود حقیقتی
٤	١٢	و بدون	بدون
٤	٢٥	عین مهة	عین ماهیت
١٣	٦	بر نقیص	بر نقیض
١٧	٨	ازسدت ظهور	ازشدت ظهور
١٨	١١	بداتش	بذاتش
٢٩	١٥	حق خورا	حق خود را
٣٢	٤	است	اوست
٣٩	١٢	ممبتاك	محبتك
٣٩	١٢	فاتبع	فابتغ
٤٠	١٣	اجرالحسین	اجرالمحسنین
٤٨	١٨	من الحق الی الحق	من الحق الی الخلق
٦٩	١٤	در آن	و مصالح دیگر در آن
٧٩	١٨	خویشرا قصر	خویشرا قاصر
٨٨	١٢	گوید	زیاداست
٩٦	٢٣	دانه	داند
١٠٣	١٨	است	زیاد میباشد
١٢٠	١٩	عقل دیگر	عقل و دیگر
١٢٠	٢٢	دیائت	و دنائت
١٢٢	١٣	عشق بافت	عشق یافت
١٣٣	١٧	اتحا مدرك	اتحاد مدرك
١٤٦	١٠	بدست	زیاد است
١٤٧	٤	بالطبیعه	و بالطبیعه
١٤٩	١٦	بردوماب	بردومات
١٤٩	١٨	دست و یا	دست و پا
١٥١	١٣	ترتیت	ترتیب
١٥٥	١٣	علم حکمت	علم و حکمت

صفحه	سطر	خطا	صواب
١٥٥	١٥	سر فهم	بر فهم
١٦٠	١٥	بهشتید	بهشتیند
١٦٠	١٥	دوزخید	دوزخیند
١٦٤	١٨	تام دد	تام در
١٦٦	١٢	الدین	الذین
١٨٦	٩	انسان نطفه را	انسانرا نطفه
١٨٦	١٥	وصف من	وصف تن
١٨٦	٢٣	محسوب	مشوب
١٩٦	١٠	معانی اعتبارات	معانی و اعتبارات
١٩٦	٢٣	حقیقیه	حقیقیه است
٢٠٦	١٩	موجر علم و بناست	موجد علم و نبایست
٢٠٧	٢	توتیب و	و ترتیب
٢٠٧	٢	بالعلمه	بالعلیه
٢٠٧	٦	اومؤخر	و مؤخر
٢٠٧	١٠	وحالست	محالست
٢٠٧	١٩	واز	او از
٢١٦	٢٤	نیست	نیت
٢٢١	٢٣	که سه	که سر
٢٢٣	١	اعلا را	علا را
٢٢٣	١٠	ز آئنه	ز آئینه
٢٤١	١٦	و از	وبرخی از
٢٤٣	١	و سهو	وهرگز سهو
٢٤٣	١٤	مهدی آلی	مهدی الهی
٢٤٦	١٦	پیدایت	پیدایش
٢٤٦	١٩	شکوت	شکوك
٢٤٦	٢١	استفنای	استغنای
٢٤٦	٢٢	کمال و مرتبه	کمال مرتبه
٢٥٨	١٣	الضالون	الظالمون
٢٧٤	١٠	داوید	در آید
٢٧٤	١٥	جةل	زیاد است
٢٧٤	١٦	مشاهدکند	مشاهده کند
٢٧٥	١٤	ان اله	ان الله
٢٧٥	٢١	عقل	قلب
٢٧٥	٢٢	حسس	حسن
٢٩١	٥	شهود	شهود جمع
٢٩٦	٨	بکند	بکنه
٢٩٦	١٩	و بحس ضرورت	بحس وضرورت
٢٩٧	١	سختی	سخنی

صفحه	سطر	خطا	صواب
٢٩٧	٦	ورطبیعت	وزطبیعت
٢٩٧	٦	هج	هیچ
٢٩٧	٨	سرود گل	سروو گل
٢٩٧	١٠	حسن گل	حسن کل
٢٩٧	١٩	و متبدل	متبدل و
٢٩٩	١٣	بصعق	بصقع
٢٩٩	٢٣	در صعق	در صقع
٣٥٣	١٧	قدرت درانند	قدرت در زیر عرش کشوده‌اند
٣٥٣	١٩	زیر عرش کشوده	زیاد است
٣٧٣	٢٢	حمالش بر ملائك	جلالش بر ملائك
٣٧٣	٢٤	نبود این	نبود آن
٣٧٣	٢٤	بارکه	بارگه
٣٧٤	١٨	اساسم	قیاسم
٣٧٤	٢٢	عرشم	عرشیم
٣٨٠	١	هدایت	وهدایت
٣٨٢	٢٠	خذا	خدا
٣٨٢	٢٤	نفسی	نفس
٤٠٢	٢٢	غفلت	غفلت
٤٠٤	١٤	ناراحی	ناراحتی
٤١٠	٢١	دارد	دار

انتشارات دانشگاه تهران

۱ -	وراثت (۱)	تألیف دکترعزت‌الله خبیری
۲ -	A Strain Theory of Matter	» » محمود حسابی
۳ -	آراء فلاسفه در بارهٔ عادت	ترجمهٔ » برزو سپهری
٤ -	کالبدشناسی هنری	تألیف » نعمت‌الله کیهانی
٥ -	تاریخ بیهقی جلد دوم	بتصحیح سعید نفیسی
٦ -	بیماریهای دندان	تألیف دکتر محمود سیاسی
۷ -	بهداشت و بازرسی خوراکیها	» » سرهنگ شمس
۸ -	حماسه سرائی در ایران	» » ذبیح‌الله صفا
۹ -	مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی	» » محمد معین
۱۰ -	نقشه برداری جلد دوم	» مهندس حسن شمسی
۱۱ -	گیاه شناسی	» حسین گل گلاب
۱۲ -	اساس‌الاقتباس خواجه نصیرطوسی	بتصحیح مدرس رضوی
۱۳ -	تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد اول	تألیف دکترحسن ستودهٔ تهرانی
۱٤ -	روش تجزیه	» » علی‌اکبر پریمن
۱٥ -	تاریخ افضل - بدایع الازمان فی وقایع کرمان	فراهم‌آوردهٔ دکتر مهدی بیانی
۱٦ -	حقوق اساسی	تألیف دکتر قاسم زاده
۱۷ -	فقه و تجارت	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۱۸ -	راهنمای دانشگاه	—
۱۹ -	مقررات دانشگاه	—
۲۰ -	درختان جنگلی ایران	» مهندس حبیب‌الله ثابتی
۲۱ -	راهنمای دانشگاه بانگلیسی	—
۲۲ -	راهنمای دانشگاه بفرانسه	
۲۱ -	Les Espaces Normaux	تألیف دکتر هشترودی
۲ -	موسیقی دورهٔ ساسانی	» مهدی برکشلی
۲ -	حماسه ملی ایران	ترجمهٔ بزرگ علوی
۲ -	زیست شناسی (۲) بحث در نظریهٔ لامارک	تألیف دکترعزت‌الله خبیری
۲ -	هندسه تحلیلی	» » علینقی وحدتی
۲ -	اصول گداز و استخراج فلزات جلد اول	تألیف دکتر یکانه حایری
۲ -	اصول گداز و استخراج فلزات » دوم	» » »
۳ -	اصول گداز و استخراج فلزات » سوم	» » »

۳۱- ریاضیات در شیمی — نگارش دکتر هورفر
۳۲- جنگل شناسی جلد اول — » مرحوم مهندس کریم ساعی
۳۳- اصول آموزش و پرورش — » دکتر محمد باقر هوشیار
۳۴- فیزیولژی گیاهی جلداول — » » اسمعیل زاهدی
۳۵- جبر و آنالیز — نگارش دکتر محمدعلی مجتهدی
۳۶- گزارش سفر هند — » » غلامحسین صدیقی
۳۷- تحقیق انتقادی در عروض فارسی — » » پرویز ناتل خانلری
۳۸- تاریخ صنایع ایران - ظروف سفالین — » » مهدی بهرامی
۳۹- واژه نامه طبری — » » صادق کیا
۴۰- تاریخ صنایع اروپا درقرون وسطی — » عیسی بهنام
۴۱- تاریخ اسلام — » دکتر فیاض
۴۲- جانورشناسی عمومی — » » فاطمی
۴۳- Les Connexions Normales — » » هشترودی
۴۴- کالبد شناسی توصیفی (۱) - استخوان‌شناسی — » دکتر امیراعلم - دکتر حکیم
دکتر کیهانی - دکتر نجم‌آبادی - دکتر نیك نفس - دکتر نائینی
۴۵- روان‌شناسی کودك — نگارش دکتر مهدی جلالی
۴۶- اصول شیمی پزشکی — » » آ. وارتانی
۴۷- ترجمه و شرح تبصرهٔ علامه جلداول — » زین‌العابدین ذوالمجدین
۴۸- اکوستیك «صوت» (۱) ارتعاشات - سرعت — » دکتر ضیاء الدین اسمعیل بیگی
۴۹- انگل شناسی — » » ناصر انصاری
۵۰- نظریه توابع متغیر مختلط — » » افضلی‌پور
۵۱- هندسه ترسیمی و هندسه رقومی — » احمد بیرشك
۵۲- درس‌اللغة والادب (۱) — » دکتر محمدی
۵۳- جانور شناسی سیستماتیك — » » آزرم
۵۴- پزشکی عملی — » » نجم‌آبادی
۵۵- روش تهیه موادآلی — » » صفوی گلپایگانی
۵۶- مامائی — » » آهی
۵۷- فیزیولژی گیاهی جلددوم — » » زاهدی
۵۸- فلسفه آموزش و پرورش — » دکتر فتح‌الله امیرهوشمند
۵۹- شیمی تجزیه — » » علی‌اکبر پریمن
۶۰- شیمی‌عمومی — » مهندس سعیدی
۶۱- امیل — ترجمهٔ مرحوم غلامحسین زیرك‌زاده
۶۲- اصول علم‌اقتصاد — تألیف دکتر محمود کیهان
۶۳- مقاومت مصالح — » مهندس گوهریان
۶۴- کشت گیاه حشره کش پیرتر — » مهندس میردامادی
۶۵- آسیب شناسی — » دکتر آرمین

۶۶-	مکانیك فیزیك	تالیف دکتر کمال جناب
۶۷-	کالبدشناسی توصیفی (۲) - مفصل شناسی	« « امیراعلم- دکتر حکیم- دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی- دکتر نیك نفس
۶۸-	درمانشناسی جلد اول	تألیف دکتر عطائی
۶۹-	درمانشناسی «دوم	« « «
۷۰-	گیاه شناسی - تشریح عمومی نباتات	« مهندس حبیب‌الله ثابتی
۷۱-	شیمی آنالیتیك	« دکتر گاگیك
۷۲-	اقتصادجلداول	« « علی‌اصغر پورهمایون
۷۳-	دیوان سیدحسن غزنوی	بتصحیح مدرس رضوی
۷۴-	راهنمای دانشگاه	—
۷۵-	اقتصاد اجتماعی	تألیف دکتر شیدفر
۷۶-	تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد دوم	« « حسن ستوده تهرانی
۷۷-	زیبا شناسی	« علینقی وزیری
۷۸-	تئوری سنتتیك گازها	« دکتر روشن
۷۹-	کارآموزی داروسازی	« « جنیدی
۸۰-	قوانین دامپزشکی	« « میمندی‌نژاد
۸۱-	جنگل‌شناسی جلد دوم	« مرحوم مهندس ساعی
۸۲-	استقلال آمریکا	« دکتر مجیر شیبانی
۸۳-	کنجکاویهای علمی وادبی	—
۸۴-	ادوار فقه	« محمود شهابی
۸۵-	دینامیك گازها	« دکتر غفاری
۸۶-	آئین دادرسی دراسلام	« محمد سنگلجی
۸۷-	ادبیات فرانسه	« دکتر سپهبدی
۸۸-	از سربن تا یونسکو- دو ماه در پاریس	« « علی‌اکبر سیاسی
۸۹-	حقوق تطبیقی	« « حسن افشار
۹۰-	میکروب‌شناسی جلد اول	تألیف دکتر سهراب-دکتر میردامادی
۹۱-	میزراه‌جلد اول	« « حسین گلاژ
۹۲-	« « دوم	« « « «
۹۳-	کالبد شکافی (تشریح عملی دست‌وپا)	« « نعمت‌الله کیهانی
۹۴-	ترجمه وشرح تبصره علامه جلد دوم	« زین‌العابدین ذوالمجدین
۹۵-	کالبد شناسی توصیفی (۳) - عضله شناسی	« دکتر امیراعلم-دکتر حکیم دکتر کیهانی-دکتر نجم‌آبادی- دکتر نیك نفس
۹۶-	« « (۴) - رگ شناسی	« « « «
۹۷-	بیماریهای گوش وحلق و بینی جلداول	تألیف دکتر جمشیداعلم
۹۸-	هندسهٔ تحلیلی	« « کامکار پارسی
۹۹-	جبر و آنالیز	« « « «
۱۰۰-	تفوق وبرتری اسپانیا (۱۵۵۹-۱۶۶۰)	« « بیانی

۱۰۱	کالبدشناسی توصیفی ـ استخوان‌شناسی اسب	تألیف دکتر میر بابائی
۱۰۲	تاریخ عقاید سیاسی	» » محسن عزیزی
۱۰۳	آزمایش و تصفیه آبها	نگارش » محمد جواد جنیدی
۱۰٤	هشت مقاله تاریخی وادبی	» نصرالله فلسفی
۱۰۵	فیه مافیه	» بدیع‌الزمان فروزانفر
۱۰٦	جغرافیای اقتصادی جلد اول	» دکتر محسن عزیزی
۱۰۷	الکتریسیته و موارد استعمال آن	» مهندس عبدالله ریاضی
۱۰۸	مبادلات انرژی در گیاه	» دکتر اسمعیل زاهدی
۱۰۹	تلخیص البیان عن مجازات القران	» سید محمد باقر سبزواری
۱۱۰	دو رساله ـ وضع الفاظ و قاعده لاضرر	» محمود شهابی
۱۱۱	شیمی آلی جلداول تئوری واصول کلی	» دکتر عابدی
۱۱۲	شیمی آلی «ارگانیك» جلداول	» » شیخ
۱۱۳	حکمت‌الهی عام و خاص	نگارش مهدی‌قمشهٔ
۱۱٤	امراض حلق و بینی و حنجره	» دکتر علیم مروستی
۱۱۵	آنالیز ریاضی	» » منوچهر وصال
۱۱٦	هندسه تحلیلی	» » احمد عقیلی
۱۱۷	شکسته بندی جلد دوم	» » أمیر کیا
۱۱۸	باغبانی (۱) باغبانی عمومی	» مهندس‌شیبانی
۱۱۹	اساس التوحید	» مهدی آشتیانی
۱۲۰	فیزیك پزشکی	» دکترفرهاد
۱۲۱	اکوستیك « صوت » (۲) مشخصات صوت - اوله - تار	» » اسمعیل‌بیگی
۱۲۲	جراحی فوری اطفال	» » مرعشی
۱۲۳	فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (۱)	» علینقی منزوی تهرانی
۱۲٤	چشم‌پزشکی جلداول	» دکتر ضرابی
۱۲۵	شیمی‌فیزیك	» » بازرگان
۱۲٦	بیماریهای گیاه	» » خبیری
۱۲۷	بحث در مسائل پرورش اخلاقی	» » سپهری
۱۲۸	اصول عقاید و کرائم اخلاق	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۱۲۹	تاریخ کشاورزی	» دکتر تقی بهرامی
۱۳۰	کالبدشناسی انسانی (۱) سر و گردن	» » حکیم و دکتر گنج‌بخش
۱۳۱	امراض واگیر دام	» » رستگار
۱۳۲	درس‌اللغة والادب (۲)	» » محمدی
۱۳۳	واژه نامه گرگانی	» » صادق کیا
۱۳٤	تك یاخته شناسی	» » عزیز رفیعی
۱۳۵	حقوق اساسی چاپ پنجم (اصلاح شده)	» » قاسم زاده
۱۳٦	عضله و زیبائی پلاستیك	» » کیهانی
۱۳۷	طیف‌جذبی و اشعه ایکس	» » فاضل زندی

۱۳۸- مصنفات افضل الدین کاشانی	نگارش دکتر مینوی و یحیی مهدوی
۱۳۹- روان‌شناسی (ازلحاظ تربیت)	» » علی‌اکبر سیاسی
۱۴۰- ترمودینامیک (۱)	» مهندس بازرگان
۱۴۱- بهداشت روستائی	نگارش دکتر زوین
۱۴۲- زمین شناسی	» » یدالله سحابی
۱۴۳- مکانیک عمومی	» » مجتبی ریاضی
۱۴۴- فیزیولوژی جلداول	» » کاتوزیان
۱۴۵- کالبدشناسی وفیزیولوژی	» » نصرالله نیک نفس
۱۴۶- تاریخ تمدن ساسانی جلداول	» سعیدنفیسی
۱۴۷- کالبدشناسی توصیفی (۵) قسمت اول سلسله اعصاب محیطی	» دکتر امیراعلم-دکتر حکیم دکتر کیهانی-دکتر نجم‌آبادی-دکتر نیک نفس
۱۴۸- کالبدشناسی توصیفی (۵) قسمت دوم سلسله اعصاب مرکزی	» » » »
۱۴۹- کالبدشناسی توصیفی (۶) اعضای‌حواس پنجگانه	» » » »
۱۵۰- هندسه‌عالی (گروه و هندسه)	تألیف دکتر اسدالله آل‌بویه
۱۵۱- اندام‌شناسی گیاهان	» » پارسا
۱۵۲- چشم پزشکی (۲)	نگارش دکتر ضرابی
۱۵۳- بهداشت شهری	» » اعتمادیان
۱۵۴- انشاء انگلیسی	» بازارگادی
۱۵۵- شیمی آلی (ارگانیک) (۲)	» دکتر شیخ
۱۵۶- آسیب شناسی (گانگلیوف استلر)	» » آرمین
۱۵۷- تاریخ علوم‌عقلی در تمدن اسلامی	» » ذبیح‌الله‌صفا
۱۵۸- تفسیر خواجه عبدالله انصاری	بتصحیح علی‌اصغر حکمت
۱۵۹- حشره‌شناسی	تألیف جلال افشار
۱۶۰- نشانه‌شناسی (علم‌العلامات) جلد اول	» دکتر محمدحسین‌میمندی‌نژاد
۱۶۱- نشانه‌شناسی بیماریهای اعصاب	» » صادق صبا
۱۶۲- آسیب‌شناسی‌عملی	» » حسین رحمتیان
۱۶۳- احتمالات و آمار	» » مهدوی اردبیلی
۱۶۴- الکتریسته‌صنعتی	» » محمد مظفری زنگنه
۱۶۵- آئین دادرسی کیفری	» » محمدعلی هدایتی
۱۶۶- اقتصاد سال اول (چاپ‌دوم اصلاح‌شده)	» » علی‌اصغر پورهمایون
۱۶۷- فیزیک (تابش)	» » روشن
۱۶۸- فهرست کتب‌اهدائی آقای مشکوة (جلددوم)	» علینقی منزوی
۱۶۹- » » » » » (جلدسوم-قسمت‌اول)	» محمدتقی دانش‌پژوه
۱۷۰- رساله بود و نمود	» محمودشهابی
۱۷۱- زندگانی شاه‌عباس‌اول	» نصرالله فلسفی
۱۷۲- تاریخ بیهقی (جلدسوم)	بتصحیح سعید نفیسی
۱۷۳- فهرست‌نشریات ابوعلی‌سینا بزبان فرانسه	» » »

۱۷۴- تاریخ مصر (جلد اول)	تألیف احمد بهمنش
۱۷۵- آسیب‌شناسی آزردگی سیستم رتیکولو آندوتلیال	« دکتر آرمین
۱۷۶- نهضت ادبیات فرانسه در دوره رومانتیك	« مرحوم زیرك‌زاده
۱۷۷- فیزیولژی (طب عمومی)	نگارش دکتر مصباح
۱۷۸- خطوط لبه‌های جذبی (اشعه ایکس)	« « زندی
۱۷۹- تاریخ مصر (جلد دوم)	« احمد بهمنش
۱۸۰- سیر فرهنك در ایران و مغرب زمین	« دکتر صدیق اعلم
۱۸۱- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلد سوم-قسمت دوم)	« محمدتقی دانش‌پژوه
۱۸۲- اصول فن کتابداری	« دکتر محسن صبا
۱۸۳- رادیو الکتریسیته	« « رحیمی
۱۸۴- پیوره	« « محمود سیاسی
۱۸۵- چهار رساله	« محمد سنگلجی
۱۸۶- آسیب‌شناسی (جلد دوم)	« دکتر آرمین
۱۸۷- یادداشت‌های مرحوم قزوینی	فراهم آورده آقای ایرج افشار
۱۸۸- استخوان شناسی مقایسه‌ای (جلد دوم)	تألیف دکتر میربابائی
۱۸۹- جغرافیای عمومی (جلد اول)	« « مستوفی
۱۹۰- بیماریهای واگیر (جلد اول)	« « غلامعلی بینش‌ور
۱۹۱- بتن فولادی (جلد اول)	« مهندس خلیلی
۱۹۲- حساب جامع وفاضل	نگارش دکتر مجتهدی
۱۹۳- ترجمهٔ مبدء و معاد	ترجمه آقای محمود شهابی
۱۹۴- تاریخ ادبیات روسی	تألیف « سعید نفیسی
۱۹۵- تاریخ تمدن ایران ساسانی (جلد دوم)	« « « «
۱۹۶- درمان تراخم با الکتروکوآگولاسیون	« دکتر پرفسور شمس
۱۹۷- شیمی و فیزیك (جلد اول)	« « توسلی
۱۹۸- فیزیولوژی عمومی	« « شیبانی
۱۹۹- داروسازی جالینوسی	« « مقدم
۲۰۰- علم العلامات نشانه شناسی (جلد دوم)	« « میمندی نژاد
۲۰۱- استخوان شناسی (جلد اول)	« « نعمت‌اله کیهانی
۲۰۲- پیوره (جلد دوم)	« « محمود سیاسی
۲۰۳- علم النفس ابن‌سینا و تطبیق آن با روانشناسی جدید	« « علی‌اکبر سیاسی
۲۰۴- قواعد فقه	« آقای محمود شهابی
۲۰۵- تاریخ سیاسی و دیپلوماسی ایران	« دکتر علی‌اکبر بینا
۲۰۶- فهرست مصنفات ابن‌سینا	« « مهدوی
۲۰۷- مخارج الحروف	تصحیح و ترجمهٔ دکتر پرویز ناتل‌خانلری
۲۰۸- عیون الحکمه	ازابن‌سینا - چاپ عکسی

۲۰۹- **شیمی بیولوژی**	تألیف دکتر مافی
۲۱۰- **میکربشناسی** (جلد دوم)	« آقایان دکتر سهراب- دکتر میردامادی
۲۱۱- **حشرات زیان‌آور ایران**	« مهندس عباس‌دواچی
۲۱۲- **هواشناسی**	« دکتر محمد منجمی
۲۱۳- **حقوق‌مدنی**	« « سیدحسن امامی
۲۱۴- **ماخذقصص و تمثیلات مثنوی**	نگارش آقای فروزانفر
۲۱۵- **مکانیك استدلالی**	« پرفسور فاطمی
۲۱۶- **ترمودینامیك** (جلد دوم)	« مهندس بازرگان
۲۱۸- **گروه بندی وانتقال خون**	« دکتریحیی پویا
۲۱۸- **فیزیك، ترمودینامیك**(جلداول)	« « روشن
۲۱۹- **روان پزشکی** (جلدسوم)	« « میرسپاسی
۲۲۰- **بیماریهای درونی** (جلداول)	« « میمندی‌نژاد
۲۲۱- **حالات‌عصبانی** یانورز	ترجمه « چهرازی
۲۲۲- **کالبدشناسی توصیفی (۷)** (دستگاه گوارش)	تألیف دکتر امیراعلم - دکترحکیم دکتر کیهانی-دکتر نجم‌آبادی- دکتر نیك‌نفس
۲۲۳- **علم‌الاجتماع**	تألیف دکتر مهدوی
۲۲۴- **الهیات**	« فاضل تونی
۲۲۵- **هیدرولیك‌عمومی**	« مهندس ریاضی
۲۲۶- **شیمی عمومی‌معدنی‌فلزات**(جلداول)	تألیف دکتر فضل‌الله شیروانی
۲۲۷- **آسیب‌شناسی** آزردکیهای سورنال « غده فوق کلیوی »	« « آرمین
۲۲۸- **اصول‌الصرف**	« علی‌اکبرشهابی
۲۲۹- **سازمان فرهنگی ایران**	تألیف دکترعلی کنی
۲۳۰- **فیزیك، ترمودینامیك** (جلد دوم)	نگارش دکتر روشن
۲۳۱- **راهنمای‌دانشگاه**	—
۲۳۲- **مجموعهٔ اصطلاحات علمی**	—
۲۳۳- **بهداشت غذائی** (بهداشت نسل)	نگارش دکتر فضل‌الله صدیق
۲۳۴- **جغرافیای کشاورزی ایران**	« دکترتقی بهرامی
۲۳۵- **ترجمه‌النهایه** باتصحیح ومقدمه(۱)	« آقای‌سیدمحمدسبزواری
۲۳۶- **احتمالات وآمارریاضی (۲)**	« دکتر مهدوی اردبیلی
۲۳۷- **اصول‌تشریح چوب**	« مهندس‌رضا حجازی
۲۳۸- **خون‌شناسی عملی** (جلداول)	« دکتررحمتیان‌دکترشمس
۲۳۹- **تاریخ ملل قدیم آسیای غربی**	« « بهمنش
۲۴۰- **شیمی‌تجزیه**	« « شیروانی
۲۴۱- **دانشگاهها ومدارس عالی امریکا**	« «ضیاءالدین‌اسمعیل بیگ
۲۴۲- **پانزده گفتار**	« آقای مجتبی‌مینوی
۲۴۳- **بیماریهای خون** (جلد دوم)	« دکتر یحیی پویا

۲۴۴- اقتصاد کشاورزی	نگارش دکتر احمد هومن
۲۴۵- علم العلامات (جلد سوم)	« « میمندی نژاد
۲۴۶- بتن آرمه (۲)	« آقای مهندس خلیلی
۲۴۷- هندسهٔ دیفرانسیل	« دکتر بهفروز
۲۴۸- فیزیولژی گل ورده بندی تك لپه ایها	« « زاهدی
۲۴۹- تاریخ زندیه	« « هادی هدایتی
۲۵۰- ترجمه النهایه با تصحیح و مقدمه (۲)	« آقای سبزواری
۲۵۱- حقوق مدنی (۲)	« « دکتر امامی
۲۵۲- دفتر دانش و ادب (جزء دوم)	—
۲۵۳- یادداشتهای قزوینی (جلد دوم ب، ت، ث، ج)	« ایرج افشار
۲۵۴- تفوق و برتری اسپانیا	« دکتر خانبابا بیانی
۲۵۵- تیره شناسی (جلد اول)	« « احمد پارسا
۲۵۶- کالبد شناسی توصیفی (۸) دستگاه ادرار و تناسل - پردهٔ صفاق	تألیف دکتر امیر اعلم - دکتر حکیم - دکتر کیهانی دکتر نجم آبادی - دکتر نیك نفس
۲۵۷- حل مسائل هندسه تحلیلی	نگارش دکتر علینقی وحدتی
۲۵۸- کالبد شناسی توصیفی (حیوانات اهلی مفصل شناسی مقایسه‌ای) «	« میر بابائی
۲۵۹- اصول ساختمان و محاسبه ماشینهای برق	« مهندس احمد رضوی
۲۶۰- بیماریهای خون ولنف (بررسی بالینی و آسیب شناسی) «	دکتر رحمتیان
۲۶۱- سرطان شناسی (جلد اول)	« « آرمین
۲۶۲- شکسته بندی (جلد سوم)	« « امیر کیا
۲۶۳- بیماریهای واگیر (جلددوم)	« « بینش ور
۲۶۴- انگل شناسی (بندپائیان)	« « عزیز رفیعی
۲۶۵- بیماریهای درونی (جلددوم)	« « میمندی نژاد
۲۶۶- دامپروری عمومی (جلداول)	« « بهرامی
۲۶۷- فیزیولوژی (جلددوم)	« « علی کاتوزیان
۲۶۸- شعر فارسی (درعهد شاهرخ)	« « یارشاطر
۲۶۹- فن انگشت نگاری (جلداول و دوم)	نگارش ناصرقلی وادسر
۲۷۰- منطق التلویحات	« دکتر فیاض
۲۷۱- حقوق جنائی	تألیف آقای دکتر عبدالحسین علی آب
۲۷۲- سمیولوژی اعصاب	« « « چهرازی
۲۷۳- کالبد شناسی توصیفی (۹) (دستگاه تولید صوت و تنفس)	تألیف دکتر امیر اعلم - دکتر حکیم - دکتر کیهانی دکتر نجم آبادی - دکتر نیك نفس
۲۷۴- اصول آمار و کلیات آمار اقتصادی	نگارش دکتر محسن صبا
۲۷۵- گزارش کنفرانس اتمی ژنو	« « جناب دکتر بازرگان
۲۷۶- امکان آلوده کردن آبهای مشروب	نگارش دکتر حسین سهراب - دکتر میمندی نژاد

۲۷۷- مدخل منطق صورت — نگارش دکتر غلامحسین مصاحب

۲۷۸- ویروسها — « « فرج‌الله شفا

۲۷۹- تالفیت‌ها (آلکها) — « « عزت‌الله خبیری

۲۸۰- گیاه‌شناسی سیستماتیك — « « محمد درویش

۲۸۱- تیره‌شناسی (جلددوم) — « « پارسا

۲۸۲- احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی — « مدرس رضوی

۲۸۳- احادیث مثنوی — « آقای فروزانفر

۲۸۴- قواعد النحو — « قاسم تویسرکانی

۲۸۵- آزمایشهای فیزیك — « دکتر محمدباقر محمودیان

۲۸۶- پندنامه اهوازی یا آئین پزشکی — « « محمود نجم‌آبادی

۲۸۷- بیماریهای خون (جلدسوم) — « « یحیی پویا

۲۸۸- جنین شناسی (رویان‌شناسی) جلد اول — « « احمد شفائی

۲۸۹- مکانیك فیزیك (اندازه گیری مکانیك نقطه مادی وفرضیه نسبی) (چاپ‌دوم) — تألیف دکتر کمال‌الدین جناب

۲۹۰- بیماریهای جراحی قفسه سینه (ریه، مری، قفسه سینه) — « « محمدتقی قوامیان

۲۹۱- اکوستیك (صوت) چاپ دوم — « « ضیاءالدین اسماعیل بیگی

۲۹۲- چهار مقاله — بتصحیح « محمد معین

۲۹۳- داریوش یکم (پادشاه پارسها) — نگارش « منشی‌زاده

۲۹۴- کالبدشکافی تشریح عملی سر و گردن ـ سلسلهٔ اعصاب مرکزی — « « نعمت‌الله کیهانی

۲۹۵- درس اللغة والادب (۱) چاپ‌دوم — « « محمد محمدی

۲۹۶- سه گفتار خواجه طوسی — بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه

۲۹۷- Sur les espaces de Riemann — نگارش دکتر هشترودی

۲۹۸- فصول خواجه طوسی — بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه

۲۹۹- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلدسوم) بخش سوم — نگارش محمدتقی دانش‌پژوه

۳۰۰- الرسالة المعینیة — « « «

۳۰۱- آغاز و انجام — « ایرج افشار

۳۰۲- رسالهٔ امامت خواجهٔ طوسی — بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه

۳۰۳- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلدسوم) بخش چهارم — « « «

۳۰۴- حل مشکلات معینه خواجه نصیر — « « «

۳۰۵- مقدمه قدیم اخلاق ناصری — « جلال‌الدین همائی

۳۰۶- بیوگرافی خواجه نصیرالدین طوسی (بزبان فرانسه) — نگارش دکتر امشه‌ای

۳۰۷- رساله بیست باب درمعرفت اسطرلاب — « مدرس رضوی

۳۰۸- مجموعهٔ رسائل خواجه نصیرالدین — « « «

۳۰۹- سرگذشت و عقائد فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی — « محمد مدرسی (زنجانی)

۳۱۰ـ فیزیك (پدیده‌های فیزیکی در دماهای بسیار خفیف) کتاب هفتم » دکتر روشن

۳۱۱ ـ رساله جبر و مقابله خواجه نصیر طوسی بکوشش اکبر دانا سرشت

۳۱۲ ـ آلرژی بیماریهای ناشی از آن تألیف دکتر هادوی

۳۱۳ ـ راهنمای دانشگاه (بفرانسه) دوم چاپ —

۳۱۴ ـ احوال و آثار محمد بن جریری طبری تألیف آقای علی اکبر شهابی

۳۱۵ ـ مکانیك سینماتیك » دکتر احمد وزیری

۳۱۶ ـ مقدمه روانشناسی (قسمت اول) » دکتر مهدی جلالی

۳۱۷ ـ دامپروری (جلد دوم) » « تقی بهرامی

۳۱۸ ـ تمرینات و تجربیات (شیمی آلی) » « ابوالحسن شیخ

۳۱۹ ـ جغرافیای اقتصادی (جلد دوم) » » عزیزی

۳۲۰ ـ پاتولوژی مقایسه‌ای (بیماریهای مشترك انسان ودام) » » میمندی نژاد

۳۲۱ ـ اصول نظریه ریاضی احتمال تألیف دکتر افضلی پور

۳۲۲ ـ رده بندی دولپه‌ای ها و بازدانگان » » زاهدی

۳۲۳ ـ قوانین مالیه ومحاسبات عمومی ومطالعه بودجه از ابتدای مشروطیت تا حال » » جزایری

۳۲۴ ـ کالبدشناسی انسانی (۱) سر و گردن (توصیفی ـ موضعی ـ طرز تشریح) » » منوچهر حکیم و » سیدحسین گنج بخش

۳۲۵ ـ ایمنی شناسی (جلد اول) » » میردامادی

۳۲۶ ـ حکمت الهی عام وخاص (تجدید چاپ) » آقای مهدی الهی قمشه‌ای

۳۲۷ ـ اصول بیماری‌های ارثی انسان (۱) » دکتر محمدعلی مولوی

۳۲۸ ـ اصول استخراج معادن » مهندس محمودی

۳۲۹ ـ مقررات دانشگاه (۱) مقررات استخدامی ومالی جمع آوری دکتر کی نیا

۳۳۰ ـ شلیمر دانشکده پزشکی

۳۳۱ ـ تجزیه ادرار مرحوم دکتر ابوالقاسم بهرامی

۳۳۲ ـ جراحی فك وصورت تألیف دکتر حسین مهدوی

۳۳۳ ـ فلسفه آموزش وپرورش » » امیرهوشمند

۳۳۴ ـ اکوستیك (۲) صوت » » اسماعیل بیگی

۳۳۵ ـ الکتریسته صنعتی (جلد اول چاپ دوم) » مهندس زنگنه

۳۳۶ ـ سالنامه دانشگاه —

۳۳۷ ـ فیزیك جلد هشتم ـ کارهای آزمایشگاه ومسائل ترمودینامیك » دکتر روشن

۳۳۸ ـ تاریخ اسلام (چاپ دوم) » دکتر فیاض

۳۳۹ ـ هندسهٔ تحلیلی (چاپ دوم) » » وحدتی

۳۴۰ ـ آداب اللغة العربیة وتاریخها (۱) » » محمد محمدی

۳۴۱ ـ حل مسائل ریاضیات عمومی	تألیف دکتر کامکار پارسی
۳۴۲ ـ جوامع الحکایات	» » محمد معین
۳۴۳ ـ شیمی تحلیلی	» مهندس قاسمی
۳۴۴ ـ ارادهٔ معطوف بقدرت (اثر نیچه)	ترجمه دکتر هوشیار
۳۴۵ ـ دفتر دانش وادب (جلد سوم)	مقالهٔ دکتر مهدوی
۳۴۶ ـ حقوق مدنی (جلد اول تجدید چاپ)	تألیف دکتر امامی
۳۴۷ ـ نمایشنامه لوسید	ترجمهٔ دکتر سپهبدی
۳۴۸ ـ آب شناسی هیدرولوژی	تألیف دکتر جنیدی
۳۴۹ ـ روش شیمی تجزیه (۱)	» » فخرالدین خوشنویسان
۳۵۰ ـ هندسهٔ ترسیمی	» » جمال عصار
۳۵۱ ـ اصول الصرف	» علی اکبر شهابی
۳۵۲ ـ استخراج نفت (جلد اول)	» دکتر جلال الدین توانا
۳۵۳ ـ سخنرانیهای پروفسور رنه ونسان	ترجمه دکتر سیاسی ـ دکتر سیمجور
۳۵۴ ـ کورش کبیر	تألیف دکتر هادی هدایتی
۳۵۵ ـ فرهنگ غفاری فارسی فرانسه (جلد اول	مهندس امیرجلال الدین غفاری
۳۵۶ ـ اقتصاد اجتماعی	دکتر سید شمس الدین جزایری
۳۵۷ ـ بیولوژی (وراثت) (تجدید چاپ)	» خبیری
۳۵۸ ـ بیماریهای مغز و روان (۳)	» حسین رضاعی
۳۵۹ ـ آئین دادرسی در اسلام (تجدیدچاپ)	آقای محمد سنگلجی
۳۶۰ ـ تقریرات اصول	» محمود شهابی
۳۶۱ ـ کالبد شکافی توصیفی (جلد ٤ ـ عضله شناسی اسب)	تألیف دکتر میربابائی
۳۶۲ ـ الرسالة الکمالیه فی الحقایق الالهیه	» سبزواری
۳۶۳ ـ بی حسی های ناحیه‌ای در دندان پزشکی	» دکتر محمود مستوفی
۳۶۴ ـ چشم و بیماریهای آن	» » باستان
۳۶۵ ـ هندسهٔ تحلیلی	» » مصطفی کامکار پارسی
۳۶۶ ـ شیمی آلی ترکیبات حلقوی (چاپ دوم)	» » ابوالحسن شیخ
۳۶۷ ـ پزشکی عملی	» » ابوالقاسم نجم آبادی
۳۶۸ ـ اصول آموزش وپرورش (چاپ سوم)	» » هوشیار
۳۶۹ ـ پرتو اسلام	بقلم عباس خلیلی
۳۷۰ ـ جراحی عملی دهان ودندان (جلد اول)	تألیف دکتر کاظم سیمجور
۳۷۱ ـ درد شناسی دندان (۱)	» » محمود سیاسی
۳۷۲ ـ مجموعهٔ اصطلاحات علمی (قسمت دوم)	، ـ
۳۷۳ ـ تیره شناسی (جلد سوم)	» » احمد پارسا
۳۷۴ ـ المعجم	بتصحیح مدرس رضوی
۳۷۵ ـ جواهر آلاثار (ترجمهٔ مثنوی)	بقلم عبدالعزیز صاحب الجواهر

۳۷٦ ـ تاریخ دیپلوماسی عمومی	تألیف دکتر محسن‌عزیزی
Textes Français ـ ۳۷۷	» بانو نفیسی
۳۷۸ ـ شیمی فیزیك (جلد دوم)	» دکترعلی‌اکبر توسلی
۳۷۹ ـ زیباشناسی	» آقای علینقی وزیری
۳۸۰ ـ بیماریهای‌مشترك انسان ودام	» دکتر میمندی نژاد
۳۸۱ ـ فرزان تن وروان	» » بصیر
۳۸۲ ـ بهبود نسل‌بشر	» » محمد علی مولوی
۳۸۳ ـ یادداشتهای قزوینی (۳)	ایرج افشار
۳۸٤ ـ گویش آشتیان	تألیف دکتر صادق کیا
۳۸۵ ـ کالبد شکافی (تشریح عملی قفسه سینه وقلب وریه)	» » نعمت‌الله کیهانی
۳۸٦ ـ ایران بعد از اسلام	» عباس خلیلی
۳۸۷ ـ تاریخ مصر قدیم (جلداول چاپ دوم)	» دکتر احمد بهمنش
۳۸۸ ـ آرگاو نیاتها (۱) سرخس‌ها	» » خبیری
۳۸۹ ـ شیمی صنعتی (جلد اول)	» » رادفر
۳۹۰ ـ فیزیك عمومی الکتریسیته (جلد اول)	» » روشن
۳۹۱ ـ مبادی علم هوا شناسی	» » احمد سعادت
۳۹۲ ـ منطق و روش شناسی	» » علی اکبر سیاسی
۳۹۳ ـ الکترونیك (جلد اول)	» » رحیمی قاجار
۳۹٤ ـ فرهنگ‌غفاری (جلد دوم)	» مهندس جلال‌الدین‌غفاری